

福嚴推廣教育班第 52 期

《攝大乘論講記》

第四章 入所知相

第一節 長行

(pp. 304–342)

長慈法師¹
2026/9/9

壹、第一項 能入觀體

(壹) 引論文

如是已說所知相，入所知相云何應見？

多聞熏習所依，非阿賴耶識所攝，如阿賴耶識成種子；如理作意所攝似法、似義而生似所取事有見意言。

(貳) 釋論義

一、闡述要義

本章主要在說明唯識現觀的證入。

二、解義

(一) 略述「悟入所知境義」

「入」是悟入的意思；「所知相」，就是上面說的一切法的三性。²合起來講：就是以現觀³悟入一切法唯識——從次第悟入三性到悟入平等法界。

真正悟入法性的現觀，是出世正見。出世正見，要先由如理作意的加行智——唯識觀引生，所以現在先明能入的唯識觀。

¹ 2022 年 3 月，個人在福嚴佛學院研究部所開設之「大乘三系專題」開始聚焦於「虛妄唯識系」之教學，研習導師之《攝大乘論講記》。期間指導同學重新編整第八屆研究生於「《攝大乘論講記》」課程（2016–2017）所編製之講義（當時是開仁法師、圓波法師、宗證法師等三位老師合開，並指導同學製作講義）。編整修改的部分主要是科判文字的調整，腳註內容之增刪，及部分地方之科判段落的重新安排。這分講義即是依「大乘三系專題」指導學生重編之講義為底本，再進一步調整與修改所成。本講義正文所呈現的《攝大乘論講記》之原文和標點符號，以正聞出版社於 1992 年 2 月發行之版本為準。所修訂的標點符號，將以灰底標示。

² 印順導師，《攝大乘論講記》第三章，第一節，第一項〈略釋三相〉，p.175：
這所知相，如果要作廣泛的說明，那真是千差萬別，言不勝言。概「略」的說，「有三種：一、依他起相，二、遍計所執相，三、圓成實相」。這三相中，依他起是中心，依依他起而顯現為義，就是遍計執相；遍計，是遍所計度的意思。離卻錯誤的認識，通達無義，就是圓成實。

³ 印順導師，《攝大乘論講記》第四章，第一節，第九項〈悟入依止〉，p.338：
無漏的智慧，現證諸法的實相，名為現觀。四加行慧，是現觀前的方便，鄰近於無漏智，而不是真正的無漏智，所以名為現觀邊。修行的過程：先觀所取無，次觀能取亦無，剎那引生真無漏智，現證了不可得的真實相。

(二) 詳「觀體」及其由來

1、多聞熏習所依

(1) 總說

唯識觀的觀體，從「多聞熏習所依」而來，可以說，多聞熏習是正觀的因緣。

(2) 別釋

A、釋名義

(A)「多聞熏習」

多聞大乘法教熏成的聞熏習，叫多聞熏習。

(B)「熏習所依」

熏習所依，可以作兩種解釋：

一、熏習的所 (p.305) 依，《瑜伽師地論》說是六處相續，⁴本論說是寄在異熟識中。

二、所依就是熏習，熏習為淨法的所依。

B、辨體性

多聞熏習在有漏位中，雖然寄於異熟識中，融合似一，但實屬於法身，「非阿賴耶識所攝」，因它是賴耶的對治種子性。

C、論相用

這聞熏習，「如阿賴耶識」攝持雜染的熏習，為雜染的所依種，它也這樣的「成」為清淨的所依「種子」，能生唯識的觀慧。

⁴ (1)《瑜伽師地論》卷 35〈1 種姓品〉(CBETA, T30, no. 1579, p. 478c12-20)：

云何種姓？謂略有二種：一、本性住種姓，二、習所成種姓。本性住種姓者，謂諸菩薩六處殊勝，有如是相，從無始世展轉傳來，法爾所得，是名本性住種姓。習所成種姓者，謂先串習善根所得是名習所成種姓。此中義意二種皆取。又此種姓，亦名種子，亦名為界，亦名為性。又此種姓，未習成果，說名為細，未有果故；已習成果，說名為麤，與果俱故。

(2) 印順導師，《如來藏之研究》，第七章，第二節〈瑜伽唯識學的如來藏說〉，p.204：

瑜伽唯識學者，以種子來解說種性，與如來藏學不同。然推究起來，《瑜伽論》〈本地分〉的本性住種——本有無漏種子，實在就是「一切眾生有如來藏」；對當時大乘經的如來藏說，從緣起論的立場，給以善巧的解說，以種子來解說種性。如《瑜伽師地論》說：

1. 〈聲聞地〉：「今此種姓以何為體？答：附在所依有如是相，六處所攝，從無始世展轉傳來，法爾所得」。

2. 〈菩薩地〉：「謂諸菩薩六處殊勝，有如是相，從無始世展轉傳來，法爾所得，是名本性住種」。

無漏種子是附在所依中的，種子是能依 (āśrita)，有情自體——六處 (ṣaḍ-āyatana) 是所依 (āśraya。)〈菩薩地〉的異譯，《菩薩善戒經》譯作：「言本性者，陰界六入次第相續，無始無終，法性自爾，是名本性」。「六處殊勝」，後代唯識學者解說為第六意處——阿賴耶識 (ālayavijñāna)，其實只是 (五) 陰 (六) 界六入 (處) 的簡說。陰界六入是有情自體，在陰界六入——有情身中，是舊義；在阿賴耶識中，是唯識學的新義。為什麼名為阿賴耶識？《解深密經》以為：「由此識於身，攝受藏隱，同安危義故」。「身」是根身六處的總名，阿賴耶識與「身」，是不相離的，所以古義的依附 (陰界) 六處，唯識學中轉為依附阿賴耶識，只是著重本識，而不是與依附六處相違反的。

2、如理作意所攝

(1) 出體

這觀慧，是「如理作意所攝」的意言性。

(2) 釋名

意言就是意識，它以名言分別⁵為自性，以名言分別的作用，而成為認識，所以叫意言。

(3) 論用明體

A、現起「相識」

在意言生起時，「似法、似義而生似所取事」，就是現起意言的相識。

法是所聽聞的大乘教法；義是大乘教法中所詮的義理。這法與義，都是意識觀想中所似現的所觀影像相，所以叫似法，似義，似所取事，⁶這是能觀意識的相識。

B、現起「見識」

另一方面，「有」能認識、能觀察的「見」，就是見識。

C、總成觀體

總這能見、所見的兩方面，就是如理作意所攝的現觀的自體——「意言」。⁷

D、兼述異譯

「意言」下，真諦譯有『分別』二字。⁸

(三) 結義

⁵ 印順導師，《攝大乘論講記》第二章，第二節，第三項〈成立賴耶差別〉，p.162：

一、「名言熏習差別」：名言有二：（一）、在心識上能覺種種的能解行相（表象及概念等），叫顯境名言。（二）、在覺了以後，以種種言語把它說出來，叫表義名言（表義名言，古代本是言說法，後代又以文字表達，也是表義名言的一類）。

顯境表義二種名言，發生相互密切的關係，因言語傳達而引生思想，因思想而吐為言語。離了名言，我們就不能有所知，也不能使人有所知，我們能知所知的一切，不過是名言假立。我們了境的時候，由名言而熏成的功能，在將來有能分別所分別種種的名言現起，這能生性，就是名言熏習。一切如幻行相，皆是名言，這在唯識學的成立上，有極端重要的地位。

⁶ 印順導師，《攝大乘論講記》第四章，第一節，第五項〈由何云何而得悟入〉，p.318：

起初聽聞大乘教法，有了聞熏的種子，然後生起聞思修慧，考察思惟經中所詮的法義。這法義，就是觀心所似現的影像。非由這如理作意的有分別意識，是不能悟入唯識的。這如理作意的有見意言，因所推求所悟解的不同，分為四尋思、四如實遍智二類。

⁷ 請參閱【附錄一】

⁸ (1) 無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷中〈應知入勝相品 3〉(CBETA, T31, no. 1595, p. 122b26-29)：

如此已說應知勝相，云何應知應知入勝相？多聞所熏習依止，非阿黎耶識所攝，如阿黎耶識成種子；正思惟所攝，似法及義顯相所生似所取種類有見意言分別。

(2) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 7〈釋應知入勝相品 3〉(CBETA, T31, no. 1595, p. 199b3-5)：

論曰：意言分別。

釋曰：意識覺觀思惟，但緣言分別，無別有義可緣。又必依名分別諸法，故言「意言分別」。多聞熏習依止為此法因。

本文的前三句是說「多聞熏習」，後一句是說「如理作意」。雖可看為能 (p.306) 生正見的二因二緣⁹，但不應這樣分為二事，論意是指出多聞熏習所生的如理作意，為能入的觀體。

貳、第二項 誰能悟入

(壹) 引論文

此中誰能悟入所應知相？

[1]大乘多聞熏習相續，[2]已得逢事無量諸佛出現於世，[3]已得一向¹⁰決定勝解¹¹，[4]已善積集諸善根故，善備福智資糧菩薩。

(貳) 釋論義

一、問

具備什麼條件的人才能引發觀慧，悟入「所應知」的唯識「相」？

二、答

(一) 概說

這在諸經論中，或說夙習三多¹²，或說五事具足¹³，本論說具有四種力的菩薩，才能

⁹ (1)《中阿含經》卷 58〈睺利多品 3〉《大拘絺羅經》(CBETA, T1, no. 26, pp. 790c28-791a3)：復問曰：「賢者拘絺羅！幾因幾緣生正見耶？」

尊者大拘絺羅答曰：「二因二緣而生正見。云何為二？一者從他聞，二者內自思惟。是謂二因二緣而生正見。」

(2)《長阿含經》卷 8 (9 經)《眾集經》(CBETA, T1, no. 1, p. 50a2-3)。

(3)《增壹阿含經》卷 7 (10 經)〈有無品 15〉(CBETA, T2, no. 125, p. 578a5-8)：

爾時，世尊告諸比丘：「有二因二緣起於正見。云何為二？受法教化，內思止觀。是謂，比丘！有此二因二緣起於正見。如是，諸比丘！當作是學。」

¹⁰ 一向：1.謂朝着一個目標或一個方向。(《漢語大詞典》(一) p.30)

¹¹《阿毘達磨俱舍論》卷 4〈分別根品 2〉(CBETA, T29, T1558, p. 19a21-22)：

勝解謂能於境印可。

¹² (1)《長阿含經》卷 9 (10 經)《十上經》(CBETA, T1, no. 1, p. 53a19-23)：

又有三成法、三修法、三覺法、三滅法、三退法、三增法、三難解法、三生法、三知法、三證法。云何三成法？一者親近善友，二者耳聞法音，三者法法成就[※]。

※ 法法成就＝非惡露觀【宋】【元】【明】(CBETA, T1, p. 53d, n. 5)。

(2) 印順導師，《般若經講記》，p. 48：

辛二 久集善根

當知是人，不於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根。

此人所以能信解悟入甚深法門，因為在過去生中，已於無量千萬佛所，積集深厚的善根了！過去生中，[1]多見佛，[2]多聽法，[3]常持戒，常修福，種得廣大的善根，這才今生能一聞大法，就淨信無疑，或一聞即悟得不壞淨信。在同一法會聽法，有的聽了即深嘗法味，有的聽了是無動於衷；有的鑽研教義，觸處貫通，有的苦下功夫，還是一無所得；這無非由於過去生中多聞熏習，或不曾聞熏，也即是善根的厚薄。要知道：佛法以因果為本，凡能戒正、見正、具福、具慧，能信解此甚深法門，決非偶然，而實由於「夙習三多」。所以，佛法不可不學，不學，將終久無分了！

¹³ (1)《解深密經》卷 2〈無自性相品 5〉(CBETA, T16, no. 676, p. 695b9-22)：

復次，勝義生！如是於我善說善制法毘奈耶，最極清淨意樂所說善教法中，諸有情類意解種種差別可得。善男子！如來但依如是三種無自性性，由深密意，於所宣說不了義經，以

悟入。

(二) 詳述

1、解文

一、因力：除一分小乘種姓，其餘具有大乘種姓的人¹⁴，就是對於「大乘」教法曾

隱密相說諸法要，謂一切法皆無自性、無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃。

於是經中，若諸有情已種上品善根、已清淨諸障、已成熟相續、已多修勝解、已能積集上品福德智慧資糧，彼若聽聞如是法已，於我甚深密意言說如實解了，於如是法深生信解，於如是義以無倒慧如實通達；依此通達善修習故，速疾能證最極究竟；亦於我所深生淨信，知是如來、應、正等覺於一切法現正等覺。

(2) 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第三節〈中觀學的復興〉，p. 369：

《解深密經》說：「已種上品善根，已清淨諸障，已成熟相續，已多修勝解，已能積集上品福德智慧資糧」——五事具足的根性，聽了第二時教的：「一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃」，能夠深生信解，如實通達，速疾能證最極究竟。對這樣根性，當然無所謂「隱密」，也就用不著再解釋深密了。由於一般根性，五事不具足，引起不信，毀謗大乘，或顛倒解說等過失，這才說三自性、三無自性的第三時教，再來解釋一番。這一解說，確是《解深密經》說的，也許瑜伽行者不以為然，但約應機設教來說，中觀與瑜伽，應該是完全可以並存的。

¹⁴ (1) 《大乘莊嚴經論》卷2〈發心品 5〉(CBETA, T31, no. 1604, pp. 595c27-596a16)：

次說受世俗發心，偈曰：

友力及因力 根力亦聞力 四力總二發 不堅及以堅

釋曰：若從他說得覺而發心，是名受世俗發心。此發心由四力：一者、友力發心，或得善知識隨順故。二者、因力發心，或過去曾發心為性故。三者、根力發心，或過去曾行諸善根所圓滿故。四者、聞力發心，或處處說法時無量眾生發菩提心故；又習善根者，或現在如法常聞受持等故。復次，彼四力發心總為二種：一者、不堅發，謂友力發心故。二者、堅發，謂因等三力發心故。

已說世俗發心，次說第一義發心，偈曰：

親近正遍知 善集福智聚 於法無分別 最上真智生

釋曰：第一義發心顯有三種勝：一、教授勝，親近正遍知故；二、隨順勝，善集福智聚故；三、得果勝，生無分別智故。此發心名歡喜地，由歡喜勝故。

(2) 《十住毘婆沙論》卷3〈發菩提心品 6〉(CBETA, T26, no. 1521, pp. 35a22-36a23)：

問曰：初發心是諸願根本，云何為初發心？

答曰：初發菩提心，或三、四因緣。

眾生初發菩提心，或以三因緣、或以四因緣，如是和合有七因緣發阿耨多羅三藐三菩提心。

問曰：何等為七？

答曰：一者諸如來，令發菩提心；二見法欲壞，守護故發心；

三於眾生中，大悲而發心；四或有菩薩，教發菩提心；

五見菩薩行，亦隨而發心；或因布施已，而發菩提心；

或見佛身相，歡喜而發心；以是七因緣，而發菩提心。……

問曰：汝說七因緣發菩薩心，為皆當成？有成、有不成？

答曰：是不必盡成，或有成、有不成。

問曰：若爾者，應解說。

答曰：於七發心中，佛教令發心、護法故發心、憐愍故發心，如是三心者，必定得成就；其餘四心者，不必皆成就。

是七心中，佛觀其根本，教令發心必得成，以不空言故；若為尊重佛法為欲守護，若於

經「多聞熏習」在身心六處，或心「相續」的賴耶中，熏成了清淨的熏習¹⁵。這聞熏習，是悟入法相的主因。

二、善友力：單有聞熏習還不夠，要「已得逢事無量諸佛出現於世」。

逢事，指供養，禮拜，讚嘆，出家，修學等。

既逢遇諸佛為善知識，自然能聞法修行，漸漸的悟入法界。所以，眾生不怕不能了生（p.307）死，只怕不能見佛聞法。多多見佛聞法，是解脫的主要條件。

三、作意力：由多聞熏習、親近善友的關係，對大乘甚深的教法，「已得一向」的堅固「決定」的「勝解」，沒有猶豫。

有這勝解力，任憑遇到什麼違逆的外緣，或任何思想，都不能使他動搖信念，破壞他對於大乘法修習。

四、任持力：對於某種事業所有堪能擔當的力量，叫任持力。對大乘教法，生了堅固的信念以後，進一步的實行六度四攝自利利他的事業——法隨法行，即是「已善積集諸善根」。

具備這四種條件，那就成為能悟入「善備福」德「智」慧「資糧」的「菩薩」。

2、辨義

這四種力，

◎或約次第說：由多聞大乘教法，受其熏習，就常能值遇諸佛，於是就產生了堅強

眾生有大悲心——如是三心必得成就，根本深故！餘菩薩教令發心、見菩薩所行發心、因大布施發心、若見若聞佛相發心——是四心，多不成、或有成者，根本微弱故。

¹⁵ 印順導師，《攝大乘論講記》第二章，第二節，第二項〈抉擇賴耶為染淨依〉，pp. 133-135：

賴耶是雜染的，雜染法為清淨法的因緣，這是很可討論的。這「一切種子異熟果識」既然「為雜染因」，又怎麼「復為出世能對治彼」雜染的「淨心種子」？這是『染為淨因難』。論主批評有漏的如理作意，說它沒有受過無漏的熏習，所以不成正見之因。這理由，可以同樣批評賴耶受熏的。無漏的「出世心」，由「昔」至今，也「未曾」熏「習」過，何來它的熏習？所以說「故彼熏習，決定應無」。「既無熏習」，這出世的無漏心，「從何種生」呢？這是『未熏無種難』。論主的見解，應這樣說：「從最清淨法界等流正聞熏習種子所生」。這是解答未熏無種難的。至於染為淨因難，則置之不答，因為論主根本不承認異熟識為清淨心的種子。

談到出世心的因緣，先要說到清淨種子的來源。清淨種子，就是正聞熏習；正聞熏習的來由，是因為聽聞最清淨法界的等流正法。三乘聖法從此生的法界，是本性清淨而離染顯現的，所以叫清淨法界。世尊遠離二障，親證這離言說相，不像小乘的但離煩惱障，所以最為清淨。因大悲心的激發，憐愍救度一切苦惱有情，就從內自所證的清淨法界，用善巧的方法，宣說出來。這雖不就是法界，卻是從法界流出，是法界的流類，並且也還平等、相似。眾生聽此清淨法界等流正法的影像教，也就熏成了出世的清淨心種。譬如某一名勝地，我們從未去過，也不曾知道；去過的人，要使大眾前往遊覽起見，就用攝影機把它映下來，公示大眾，並說明經過的山川道路。我們所看到的，當然只是這名勝的影像，並非本質，並非親歷其境，但因此我們心中就留下這名勝的影子，甚至發心前往遊歷。正聞熏習也是這樣，清淨法界究竟是怎樣，眾生沒有親證到，但由佛陀大悲顯示出來，眾生聞此清淨法界等流的正法，也就熏習成清淨的種子了！

不拔的勝解力，更進一步去實踐，積集無量善根，培植無量功德。『聽聞正法，親近善友，如理作意，法隨法行』，正是這見道的因緣。

◎或約前二引生後二說：由多聞教法，逢遇諸佛，所以能對大乘妙法深生信解，積集善根。

具有這四種力的菩薩，就可以悟入唯識性了。

參、(p.308) 第三項 何處能入

(壹) 引論文

何處能入？

謂^[1]即於彼有見似法似義意言，大乘法相等所生起；^[2]勝解行地，見道，修道，究竟道中，於一切法唯有識性，隨聞勝解故，如理通達故，治一切障故，離一切障故。

(貳) 釋論義

一、解文

(一) 問

具備四力的菩薩，從什麼地方去悟入唯識呢？

(二) 答

1、總說

論文說有二種：一從所觀境處去悟入，二從所經歷的位次中漸漸的悟入。

2、闡明

(1) 所觀境處

先說所觀境處：

◎「即於彼有見」的如理作意觀中所現的「似法似義意言」處去悟入。這意言為性的似法似義相，是從聽聞「大乘法相等所起」的。

◎由聽聞教法的因，生起意言的法義相，為所觀與從此悟入的境界。

這大乘法相，不唯記聞名相而已，法是法界等流所起的教法，詮顯清淨法界的教法，因聞熏習而生起的唯識無義¹⁶、法空無性等似法似義相，才是悟入諸法唯識的所觀處。

(2) 修行的位次

A、明異

再說所經歷的位次：

¹⁶ 印順導師，《攝大乘論講記》第三章，第一節，第二項〈廣成唯識〉，p. 181：

談到唯識，就要知道無義。安心所取的對象叫做義；在我們看，義是離心以外實有的，實際上它根本沒有獨立的自體，不過在分別心上現起這似境的影像罷了。所以外境不是客觀的存在，而是內心妄現的影像。像我們在五蘊和合上，妄執有我，這我就是毫無自體，唯是安心倒計的義。這義，是無所有的，它是以虛妄分別心為依而顯現的，所以論說：「是無所有非真實義顯現所依」。這為非真實境相所依的，就是唯識為性的「依他起相」。因此，我們知道：依他起相是賴耶種子所生，是虛妄分別為自性，是非真實義的所依。

◎《成唯識論》把修行的位次分為五位——資糧，加行，通（p.309）達，修習，究竟。¹⁷

◎本論只說四位，因為地前的資糧、加行二位，可以總攝為勝解行地¹⁸。這四位都悟入一切法唯識性，不過依所悟入的有相似的，正證的淺深，分為四位差別。

B、解文

（A）勝解行地

在「勝解行地」的時候，修習現觀，還不能現證法界，「隨」於所「聞」的一切有為、無為、有漏、無漏等教法，以及「一切法唯有識性」的道理，思惟觀察，引生明確的「勝解」，隨解起觀。

（B）見道位

「見道」¹⁹位上，修習現觀，能「如理通達」意言的非法非義，非能取非所取，現證一切法唯有識性。

（C）修道位

「修道」²⁰位中，更進一步的去修習對「治一切障」的勝道，就是十一重無明

¹⁷ 護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷9（CBETA, T31, no. 1585, p. 48b5-20）：

如是所成唯識相性，誰於幾位如何悟入？

謂具大乘二種姓者，略於五位漸次悟入。何謂大乘二種種姓？一、本性住種姓，謂無始來依附本識法爾所得無漏法因；二、習所成種姓，謂聞法界等流法已聞所成等熏習所成。要具大乘此二種姓，方能漸次悟入唯識。

何謂悟入唯識五位？一、資糧位，謂修大乘順解脫分。二、加行位，謂修大乘順決擇分。三、通達位，謂諸菩薩所住見道。四、修習位，謂諸菩薩所住修道。五、究竟位，謂住無上正等菩提。

云何漸次悟入唯識？謂諸菩薩於識相性資糧位中能深信解，在加行位能漸伏除所取能取引發真見，在通達位如實通達，修習位中如所見理數數修習伏斷餘障，至究竟位出障圓明，能盡未來化有情類復令悟入唯識相性。

¹⁸ 印順導師，《華雨集》（第一冊），〈辨法法性論講記〉，p. 343：

「勝解行地」，就是煖、頂、忍、世第一法——四加行位；地是經歷的地位，修勝解行的地位，名勝解行地。這是初地菩薩以前的，修唯識而到初地證悟的階段，那一不長的時期，名勝解行地。勝解行地，「是順抉擇位」；那時候的智慧，又名順抉擇分善根。什麼叫順抉擇？真正能抉擇真理，那是證悟了。修煖、頂、忍、世第一法——四加行，觀所取空，觀能取不可得，觀所取、能取——二取都無所得，這種觀察慧，是順於抉擇的。換言之，是傾向抉擇，引到真正的抉擇、證悟的，所以叫順抉擇位。煖、頂、忍、世第一法，修順於抉擇、證悟的觀慧，就是上面所說的：有得加行，無得加行，有得無得加行，無得有得加行；修這四種加行的階段，是勝解行地。勝解行地，一般說，可通於初地以前的十住，十行，十迴向，不過本論專指十迴向末了，起四加行時，名勝解行地。

¹⁹ 印順導師，《攝大乘論講記》第四章，第二節，第三節〈引大乘莊嚴經論頌〉，p. 348：

三、見道：在加行位「體知」到「離心」以外更「無別物」，無義即無識，當下「即」能體「會」到能取「心」亦「非有」。有「智者」的菩薩，「了達」遍計境與依他心「二」者「皆無」，於是就平「等」的安「住二」相皆「無」所有的「真法界」中。

²⁰ 印順導師，《攝大乘論講記》第四章，第二節，第三節〈引大乘莊嚴經論頌〉，pp. 348-349：

四、修道：「慧者」就是具有根本、後得二「無分別智」的人，他的智「力」，能「周遍平等」的「常」常時隨「順」真如法界而「行」。親證真如法界以後，更能數數的以二無分別智來隨

或二十二重愚及其粗重的能治道。²¹

(D) 究竟道

到「究竟道中」，就遠「離一切障」礙，證得無上的佛果。

順觀察，這就能「滅」除所知「依」，就是滅除阿賴耶識中的一切雜染分。這如荊棘叢林的「榛梗」，不把它根本鏟除，永遠是觸處牽礙。賴耶中的雜染種子，是「過失」熏習的總「聚」，就等於榛梗。我們要想出世，直達菩提，必須把它滅除，不然，牽流三界，永無自在分。以無分別智，滅除賴耶的榛梗——雜染種子，「如」服阿伽陀的「大良藥，消」除「眾毒」一樣。這一切，全在數數修習無分別智的現觀。

²¹ (1) 《解深密經》卷4〈地波羅蜜多品 7〉(CBETA, T16, no. 676, p. 704b4-c4)：

觀自在菩薩復白佛言：「於此諸地有幾愚癡、有幾麤重為所對治？」

佛告觀自在菩薩曰：「善男子！此諸地中有二十二種愚癡、十一種麤重為所對治。謂

於**初地有二愚癡**：一者、執著補特伽羅及法愚癡，二者、惡趣雜染愚癡；及彼麤重，為所對治。於**第二地有二愚癡**：一者、微細誤犯愚癡，二者、種種業趣愚癡；及彼麤重，為所對治。於**第三地有二愚癡**：一者、欲貪愚癡，二者、圓滿聞持陀羅尼愚癡；及彼麤重，為所對治。於**第四地有二愚癡**：一者、等至愛愚癡，二者、法愛愚癡；及彼麤重，為所對治。

於**第五地有二愚癡**：一者、一向作意棄背生死愚癡，二者、一向作意趣向涅槃愚癡；及彼麤重，為所對治。

於**第六地有二愚癡**：一者、現前觀察諸行流轉愚癡，二者、相多現行愚癡；及彼麤重，為所對治。

於**第七地有二愚癡**：一者、微細相現行愚癡，二者、一向無相作意方便愚癡；及彼麤重，為所對治。

於**第八地有二愚癡**：一者、於無相作功用愚癡，二者、於相自在愚癡；及彼麤重，為所對治。

於**第九地有二愚癡**：一者、於無量說法、無量法句文字、後後慧辯陀羅尼自在愚癡，二者、辯才自在愚癡；及彼麤重，為所對治。

於**第十地有二愚癡**：一者、大神通愚癡，二者、悟入微細祕密愚癡；及彼麤重，為所對治。

於**如來地有二愚癡**：一者、於一切所知境界極微細著愚癡，二者、極微細礙愚癡；及彼麤重，為所對治。

善男子！由此二十二種愚癡及十一種麤重故，安立諸地；而阿耨多羅三藐三菩提離彼繫縛。

(2) 印順導師，《勝鬘經講記》，〈正釋〉，pp. 161-162：

唯如來菩提智所能斷，這含有一些問題。

一、證菩提智而成佛的時候，無明住地已經斷盡了。斷此無明住地的，是菩薩最後心的金剛喻定，起如金剛的智慧，能斷無明住地。金剛喻定是無間道，成佛得菩提智是解脫道。佛菩提智現前，無明住地再也不會生起了，所以說菩提智能斷。

二、菩薩也能斷無明，這是大乘的通義。如說斷十一重無明（或斷二十二重愚）——十地各斷一分，等覺斷一分而成佛。天臺宗說四十二分無明，初住以上能斷。賢首宗說五十二分，從初信起就能斷無明了。無明住地，即是所知障，而本經說此障唯如來菩提智能斷，當知這是約究竟斷盡而得般涅槃說的。若約分斷說，初地等菩薩也能斷。如黑板上寫滿粉筆字；如揩去三四個，這當然也是揩去了，但也可以說，黑板上的字，還沒有能揩去。其他經論，約少分斷義，說初地等菩薩能斷無明，本經約究竟斷，所以唯如來能斷。又如經論中說得阿耨多羅三藐三菩提，約究竟說，唯如來能得；若約分證說，初地菩薩也能得無上菩提。

二、辨義

平常說唯識，指虛妄講，所以在見道契入真實的時候，就說是悟入唯識的性，或說唯識觀進一步就是入空。

其實唯識是無義的，無義是唯識的。不過初證法界時，雖見到無義，還不能同時現觀唯識，未能體用圓觀。二諦並觀以上的法界，可以叫法性心、自性清淨心，依然是悟入唯識。見道的離有漏虛妄識 (p.310) 相，見無義的空性，只是唯識真相中的一面。

肆、第四項 由何能入

(壹) 甲 總標

一、引論文

由何能入？

[1]由善根力所任持故，[2]謂三種相練磨心故，[3]斷四處故，[4]緣法義境止觀恆常殷重加行無放逸故。

二、釋論義——泛說四種方便

「由何能入」，是說悟入的方便。

第一方便，莫過於從因力、善友力、作意力所起的積集福慧資糧的善根力，「由善根力所任持」，才能悟入所知相。

但這善根力應使它精進不退，遠離顛倒，所以又說「三種相練磨心」、「斷四處」的兩種方便。

真正的悟入，主要在正觀，所以說第四種以似法似義為所觀境的「緣法義境」，而「恆常」無間斷的，「殷重」恭敬的，「加行無放逸」，去實踐的「止觀」妙行。

(貳) 乙 別釋三練磨心

一、長行

(一) 引論文

(p.311)無量諸世界，無量人有情，剎那剎那證覺無上正等菩提，是為第一練磨其心。由此意樂，能行施等波羅蜜多；我已獲得如是意樂，我由此故少用功力修習施等波羅蜜多，當得圓滿，是為第二練磨其心。

若有成就諸有障善，於命終時即便可愛一切自體圓滿而生；我有妙善無障礙善，云何爾時不當獲得一切圓滿，是名第三練磨其心。

(二) 釋論義

1、引言

善根力所任持，已在誰能悟入²²中說過，所以不再解說，這裡且解說三練磨。

2、辨義

(1) 釋名

²² 按：「誰能悟入」指第四章，第一節，第二項〈誰能悟入〉。

練磨心，就是訓練磨勵自己，克服自卑自棄的惰性。

(2) 世親《釋論》判位

釋論說這三種練磨心不單在勝解行地，它這樣的分判：

第一練磨心在勝解行地；

第二練磨心已得淨心意樂，是地上的菩薩；

第三練磨心已得無漏妙智，在金剛喻定。²³

(3) 導師評論

其實，地上到十地滿心的菩薩，是無須這樣練磨其心的；勝解行地的菩薩，每起意志薄弱而退屈的心理，所以需要這三練磨心。

3、導師依評解文

(1) 第一種退屈與練磨

A、退屈

勝解行地的菩薩，聽到無上正等菩提甚深廣大，難可證得，便生起退屈心，不敢前進。

B、練磨

為對治這種心理，所以思惟觀察：

在「無量」的「諸世界」中，每個世界都有「無(p.312)量」的「人」趣「有情」；這無量的人類，每一「剎那」中，他們都在「證覺無上正等菩提」，可見成佛並非希有難得，只在我願不願去行。

『彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈』！²⁴『彼何人也，予何人也，有為者亦若是』。²⁵只要我肯努力前進，無上菩提是不難證得的。由此可將那懦弱退屈的心理

²³ 各譯本之間的解說，請參閱【附錄二】。

²⁴ 性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷6 (CBETA, T31, no. 1598, p. 414b15-18)：

如有頌言：無量十方諸有情，念念已證善逝果；彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈！

²⁵ 孟子，《滕文公章句上》第一章(資料來源：詩詞古文大全網 <http://www.iccie.tw/p/9240.html>)：

【原文】

滕文公為世子^{*1}，將之楚，過宋而見孟子。孟子道性善，言必稱堯舜。

世子自楚反，復見孟子。孟子曰：「世子疑吾言乎？夫道一而已矣。」

成規^{*2}謂齊景公曰：『彼，丈夫也；我，丈夫也；吾何畏彼哉？』

顏淵曰：『舜，何人也？予，何人也？有為者亦若是。』

公明儀^{*3}曰：『文王，我師也；周公豈欺我哉？』

今膝，絕長補短，將五十裏也，猶可以為善國。《書》曰：『若藥不瞑眩^{*4}，厥疾不瘳^{*5}。』」

【注解】

※1 世子：即太子。「世」和「太」古音相同，古書常通用。

※2 成規：齊國的勇士。

※3 公明儀：人名，復姓公明，名儀，魯國賢人，曾子學生。

※4 瞑眩：眼睛昏花看不清楚。

※5 瘳(ㄘㄡ)：1. 病愈。

消除於無形，這叫「第一練磨其心」。

(2) 第二種退屈與練磨

A、退屈

勝解行地的菩薩，發起菩提心以後，聽說所修的波羅蜜多甚深難行，便生退心；像這樣甚深廣大的難行苦行，不是我所能修的。

B、練磨

為對治這種退心，應作這樣的觀察：

「由此」清淨增上的「意樂」，就「能行施等波羅蜜多」。意樂，就是勝解和欲所顯的淨信。²⁶施等波羅蜜多有大功德有大功能，如能得明確的勝解，生起這欲得的希求，自然會進一步的去實踐。「我」只要「已」能「獲得如是意樂」，「由此」意樂，只要「少」少「用」些「功力」去「修習」，「施等波羅蜜多，當得圓滿」。

可知主要在獲得修行六度的技巧——意樂，無須乎因難行大行而擔心。這樣就可以奮勇前進，叫「第二練磨其心」。

(3) 第三種退屈與練磨

A、退屈

(p.313) 勝解行地的菩薩，在進行六波羅蜜多的時候，聽說諸佛的圓滿菩提具一切功德、離一切障礙，不容易證得，於是又生退心，認為佛果菩提是高不可攀，不是我這樣的人所能證得的。

B、練磨

為對治這種退屈，應這樣思惟：

世間的一切凡夫，「若有成就」有「障」的十「善」，雖然平平無奇，但「於命終時」，「即」²⁷便「因之而招「可愛一切自體圓滿」的人天果報「而生」。「我」以出世離欲的動機去修行，自然能「有」微「妙」的遠離妄執的「無障礙善」；到那時，豈有「不當獲得」殊勝妙果的「一切圓滿」的菩提。

有因必有果，只問我有沒有妙因，不必因妙果的圓滿而退心，這叫「第三練磨其心」。

二、重頌

(一) 引頌文

²⁶ (1) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 7〈釋應知入勝相品 3〉(CBETA, T31 no. 1595, p. 200c21-28)。

(2) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 6 (CBETA, T31 no. 1596, p. 295b13-18)。

(3) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 6 (CBETA, T31 no. 1597, p. 350a28-b5)。

按：本文對讀，請參閱【附錄二】，p. 5。

²⁷ 按：原文沒有「即」，今依本論文句增補。

此中有頌：

人趣諸有情，處數皆無量，念念證等覺，故不應退屈。
諸淨心意樂，能修行施等，此勝者已得，故能修施等。
善者於死時，得隨樂自滿，勝善由永斷，圓滿云何無？

（二）釋頌義

1、第一頌

三頌中的第一頌，《大乘莊嚴經論》中也有。²⁸

初頌重說第一練磨心，諸趣中單言「人趣」，因為佛陀都是在人趣證等覺的，所以只說人趣。

2、第二頌

次頌重說第(p.314)二練磨心，「淨心」，簡去不善與無記心，因為菩薩求無上菩提，以菩提心行波羅蜜，這心是純淨的。「勝者」，指菩薩，這菩薩「已得」淨心意樂，「故能修施等」波羅蜜多。

3、第三頌

第三頌重說第三練磨心，「善者」是修有障善的常人，他們「於死時」，能「得隨」自己所愛「樂」的「自」體圓「滿」的果報。修「勝善」的菩薩，「由永斷」障礙的妙善，「圓滿」的無上佛果，怎會不能獲得呢？

三、歸結

這三種練磨，從頌文的意見看來，初練磨，是怕自己不是成佛的根性；第二練磨，是覺得難行苦行沒有方法可以做到；第三練磨，是懷疑證得佛果的可能。

（參）丙 別釋斷四處

一、長行

（一）引論文

由離聲聞獨覺作意，斷作意故；

由於大乘諸疑離疑，以能永斷異慧疑故；

由離所聞所思法中我我所執，斷法執故；

由於現前現住，安立一切相中，無所作意無所分別，斷分別故。

（二）釋論義

1、辨名義

²⁸ 無著菩薩造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷 4〈明信品 11〉(CBETA, T31, no. 1604, p. 609a28-b9)：

已讚信功德，次遮下劣心。

偈曰：人身及方處、時節皆無限，三因菩提得，勿起下劣心。

釋曰：「人身及方處、時節皆無限」者，得無上菩提有三因無限：一者、人身無限，由人道眾生得無限故；二者、方處無限，由十方世界得無限故；三者、時節無限，由盡未來際剎那剎那得無限故。「三因菩提得，勿起下劣心」者，由此三因無限，是故諸菩薩於無上菩提不應退屈起下劣心。

(1) 標舉

有四處是悟人所知的障礙，應先加以斷除：

(2) 詳解 (p.315)

一、「斷作意」：

菩薩發心後，最怕的是聲聞獨覺自求出離的作意。二乘以求證自身解脫的小乘果為最終的目的；發菩提心則以求無上菩提，利樂一切有情為前提。小乘那種急求自證的作意，在大乘現觀心中，當然是要不得的。不然，就要退墮成小乘，所以必須「離聲聞獨覺」的「作意」。

二、「永斷異慧疑」：

異慧是一種不如理的見解，疑是對於大乘教理不能決定信解。²⁹ 如《解深密經》中說：一類菩薩，對勝義諦空性，『非義執義』，錯解了一切皆空；又有一類菩薩，對勝義諦的空無相法，疑惑它不是佛說，不能決定信仰。³⁰ 求證無上菩提的菩薩，對「於」這「大乘」的異慧「諸疑」惑，一定要「離疑」，獲得堅固明確的理解。

²⁹ (1) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 6 (CBETA, T31, no. 1596, p. 296a8-9)：

邪意者，誹嫌意及心動搖。

(2) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 6 (CBETA, T31 no. 1597, p. 350c28)：

此中異慧，謂鄙惡慧於理動搖。

³⁰ 《解深密經》卷 2〈無自性相品 5〉(CBETA, T16, no. 676. pp. 695c12-696a26)：

若諸有情，廣說乃至未能積集上品福德、智慧資糧，性非質直，非質直類，雖有力能思擇廢立，而復安住自見取中。彼若聽聞如是法已，於我甚深密意言說不能如實解了；於如是法雖生信解，然於其義隨言執著，謂一切法決定皆無自性，決定不生不滅，決定本來寂靜，決定自性涅槃。由此因緣，於一切法獲得無見及無相見；由得無見無相見故，撥一切相皆是無相，誹撥諸法遍計所執相、依他起相、圓成實相。何以故？由有依他起相及圓成實相故，遍計所執相方可施設；若於依他起相及圓成實相見為無相，彼亦誹撥遍計所執相，是故說彼誹撥三相。雖於我法起於法想，而非義中起於義想；由於我法起法想故及非義中起義想故，於是法中持為是法，於非義中持為是義。彼雖於法起信解故，福德增長，然於非義起執著故，退失智慧；智慧退故，退失廣大無量善法。

復有有情，從他聽聞，謂法為法，非義為義，若隨其見，彼即於法起於法想，於非義中起於義想，執法為法、非義為義。由此因緣，當知同彼退失善法。若有有情不隨其見，從彼欽聞一切諸法皆無自性、無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃，便生恐怖，生恐怖已，作如是言：「此非佛語，是魔所說。」作此解已，於是經典，誹謗、毀罵。由此因緣，獲大衰損，觸大業障。由是緣故，我說：「若有於一切相起無相見，於非義中宣說為義，是起廣大業障方便；由彼陷墜無量眾生，令其獲得大業障故。」

善男子！若諸有情，未種善根、未清淨障、未熟相續、無多勝解，未集福德、智慧資糧。性非質直，非質直類，雖有力能思擇廢立，而常安住自見取中。彼若聽聞如是法已，不能如實解我甚深密意言說，亦於此法不生信解，於是法中起非法想，於是義中起非義想。於是法中執為非法，於是義中執為非義，唱如是言：「此非佛語，是魔所說。」作此解已，於是經典，誹謗毀罵，撥為虛偽，以無量門毀滅摧伏如是經典，於諸信解此經典者起怨家想。彼先為諸業障所障，由此因緣，復為如是業障所障；如是業障，初易施設，乃至齊於百千俱胝那由多劫，無有出期。

三、「斷法執」：

如果對於所聞思的教法，起我能修行的執著，以為這樣修行才對，那樣修行不對。這種分別，雖比不修行的好，但對於體悟真實相，是很大的障礙，《般若經》中稱之為『法愛生』。³¹所以要「離」卻「所聞所思法中」所起的「我我所執」。(p.316)

四、「斷分別」：

「於」我們見聞覺知中任運「現前」顯「現」安「住」的色等境界，與從定心思惟觀察而「安立」的境界（如修假想觀，觀察青瘀等不淨相，在定中現出的青瘀相，叫做安立相）；³² 不論任運現前住的或定心安立的「一切相中」，都要「無所作意無所分別」，斷除這緣相所生的遍計分別，才能悟入法界。

2、辨餘義

（1）四處「次第」辨

這斷四處，可以看做前後的次第：

第一要離小乘心。

第二要抉擇諸法性相，獲得正見，斷除疑惑與錯亂的見解。

再進一步去修正行，這要在所聞思的法門中，離去我執。

再進一步，泯滅一切的分別，遠離一切戲論法執。

這是斷除四處的次第。

（2）特明第二、第三處之次第關係

抉擇正見與正行不同，正見重在明辨抉擇，正行重在離執。先要由抉擇正見，理解有其所有、無其所無，才能不墮斷常，引發無所住的正行，這是因解而行的正軌。一分學者，見到經中一切不可得等，就以為什麼都不分別就行，這是誤解菩薩的正

³¹（1）《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈勸學品 8〉（CBETA, T8, no. 233, p. 233b5-22）：

舍利弗言：「何等法愛？」

須菩提言：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，色是空受念著，受想行識是空受念著。舍利弗！是名菩薩摩訶薩順道法愛生。復次，舍利弗！菩薩摩訶薩色是無相受念著，受想行識是無相受念著。色是無作受念著，受想行識是無作受念著。色是寂滅受念著，受想行識是寂滅受念著。色是無常乃至識、色是苦乃至識、色是無我乃至識受念著。是為菩薩順道法愛生。是苦應知、集應斷、盡應證、道應修，是垢法、是淨法，是應近、是不應近，是菩薩所應行、是非菩薩所應行，是菩薩道、是非菩薩道，是菩薩學、是非菩薩學，是菩薩檀那波羅蜜乃至般若波羅蜜、是非菩薩檀那波羅蜜乃至般若波羅蜜，是菩薩方便、是非菩薩方便，是菩薩熟、是非菩薩熟。舍利弗！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，是諸法受念著，是為菩薩摩訶薩順道法愛生。」

（2）《大智度論》卷41〈8 勸學品〉（CBETA, T25, no. 1509, pp. 361c28-362a5）：

以著法愛故，於不生不滅亦愛。譬如必死之人，雖加諸藥，藥反成病；是菩薩於畢竟空不生不滅法忍中而生愛著，反為其患！法愛於人天中為妙，於無生法忍為累。

一切法中憶想分別，諸觀是非，隨法而愛，是名為「生」，不任盛諸法實相水。與生相違，是名「菩薩熟」。

³² 各譯本之間的解說，請參閱【附錄三】。

行甚深般若了！

二、重頌

(一) 引頌文

此中有頌：現前自然住，安立一切相，智者不分別，得最上菩提。

(二) 釋頌義

(p.317) 本頌也是引用《大乘莊嚴經論》的，³³ 這是重頌最後的斷分別處。

色聲等所緣相，「自然」的安「住」在分別心中，所以叫自然住。

餘義明顯，無須重釋。

伍、第五項 由何云何而得悟入

(壹) 引論文

由何云何而得悟入？

由聞熏習種類如理作意所攝似法似義有見意言；由四尋思，謂由名、義、自性、差別假立尋思；及由四種如實遍智，謂由名、事、自性、差別假立如實遍智，如是皆同不可得故。

以諸菩薩如是如實為入唯識勤修加行，即於似文似義意言，推求文名唯是意言；推求依此文名之義亦唯意言；推求名義自性差別唯是假立。

若時證得唯有意言，爾時證知若名，若義，自性，差別皆是假立；自性差別義相無故，同不可得。

由四尋思及由四種如實遍智，於此似文似義意言，便能悟入唯有識性。

(貳) 釋論義

一、提要

上文只說明了三練磨心與斷除四處，還有「緣法義境止觀恆常殷重加行無放逸」的止觀行，這裡才給予解說。

二、辨義

「由何云何」，問中提出了兩個問題；

這兩個問題，釋論說從「由聞熏習」到「有見意言」，是解答第一由何而得悟入。

「由四尋思」以下，是解答第二云何而得悟入。³⁴

³³ 無著菩薩造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷 12〈功德品 22〉(CBETA, T31, no. 1604, p. 654a4-16)：

偈曰：安相在心前 及以自然住 一切俱觀察 至得大菩提

釋曰：「安相在心前」者，「安相」謂聞思修慧方便人所緣起分別故，名「安相」。

「及以自然住」者，彼相謂自性現前，非分別故，名「自然住」。

「一切俱觀察」者，彼二所緣非所緣體，無分別故，以此方便為諸相對治；彼二應次第觀察，謂先觀安相，後觀自然住相；此二皆非緣體，彼起四倒，即得隨滅。

「至得大菩提」者，若修行人但觀察人相，唯得聲聞、緣覺、菩提；若觀察一切法相，即得無上菩提。如是隨其所縛而得解脫，此名如實知解脫。

³⁴ 各譯本之間的解說，請參閱【附錄四】。

然《藏要》本的校勘中說，依西藏譯本，「如是皆同不可得故」以上，是答第一問，³⁵這似乎更接近本論的意思。

扼要的說：由何，是說明悟入的所由³⁶——觀智；云何，是說明觀智怎樣觀察所緣才能悟入。

三、解文

(一) 由何悟入

1、標舉

一、由何悟入：

2、詳述

(1) 出體：如理作意有見意言

A、消文

要悟入唯識理，須「由聞熏習」的「種類」，就是從聞熏習所生起的「如理作意所攝」的顯現「似法似義」的「有見意言」。

B、申義

起初聽聞大乘教法，有了聞熏的種子，然後生起聞思修慧，考察思惟經中所詮的法義。這法義，就是觀心所似現的影像。非由這如理作意的有分別意識，是不能悟入唯識的。

(2) 位類：四尋思、四如實智

A、總說

這如理作意的有見意言，因所推求、所悟解的不同，分為四尋思、四如實遍智二類。

B、別說

(A) 四尋思

「四尋思」是：「名」尋思，「義」尋思，「自性」假立尋思，「差別假立尋思」。

推求觀察叫尋思。名與義是指諸法的能詮名及所詮義。(p.319) 自性是諸法的自體，像色聲等。差別是諸法上所具有的種種差別，像常無常、可見不可見等。

在加行時，依尋思的觀察慧，推求這名、義，及名義的自性、差別，實無自體可得，而唯是假立的，這觀慧就叫做四尋思。

(B) 四如實智

³⁵ 歐陽竟無編，《藏要》(4)，第一輯〈攝大乘論本卷二〉，p.18(下)：

由何云何而得悟入？

由聞熏習種類如理作意所攝似法似義有見意言；由四尋思，謂由名、義、自性、差別假立尋思；及由四種如實遍智，謂由名、事、自性、差別假立如實遍智，^{*}如是皆同不可得故。

※藏本此句云：「由是等而入，皆不可得故。」答上「由何得入」問也。(《藏要》(4)，〈攝大乘論本卷二〉，p. 18b, n.3)

³⁶ 所由：1. 所經歷的道路。2. 所自，所從來。(《漢語大詞典》(七) p.350)

這尋思慧，還在推求理解中，還未達到生起決定智的階段，所以進一步修「四種如實遍³⁷智」：「名」如實遍智、「事」如實遍智、「自性」假立如實遍智、「差別假立如實遍智」。所觀察的，雖還是名義等四事，但是尋思以後獲得的四種正確決定的觀智，所以叫做四如實遍智。

3、結義

「由」這四種尋思，四種如實遍智，定解名義等是假有實無，「同」是「不可得」的，才能悟入唯識。

(二) 云何悟入

1、標舉

二、云何悟入：

2、詳述

(1) 要說

這四尋思四如實智的觀察所緣相，再作一解說：「菩薩」為「如實」的悟「入唯識」性，於是乎精「勤」勇猛地「修」習四尋思、四如實遍智的殊勝「加行」。修習加行，就是在如理作意心中所現的「似文似義」的意言上去推求觀察。

名、義、自性、差別四者，在下面叫做『六相意言』，這只是開合不同。

(2) 次第

A、四尋思

(A) 名尋思

(p.320) 怎樣推求呢？

先「推求」這似「文」的「名」字：「唯是意言」為性，不是離識實在的東西，也沒有親得所詮的作用，如生死，涅槃，煩惱，菩提的一一名稱，都不過是識上現起的名言相，這是名尋思。

佛法中原有名，名身，句，句身，文，文身。³⁸文是詮自性的名、詮差別的句

³⁷ 按：原書作「徧」，今依本論作「遍」。書中「徧」，一律改作「遍」。

³⁸ 《阿毘達磨俱舍論》卷 5 (CBETA, T29, no. 1558, p. 29a9-22)：

名身等類其義云何？

頌曰：名身等所謂，想章字總說。

論曰：「等」者，等取句身、文身。

應知此中「名」調作想，如說「色」、「聲」、「香」、「味」等想。

「句」者調章，詮義究竟，如說「諸行無常」等章；或能辯了業用、德、時、相應、差別，此章稱「句」。

「文」者調字，如說「哀」、「阿」、「壹」、「伊」等字。

豈不此字亦「書分」名？非為顯書分製造諸字，但為顯諸字製造書分。云何當令雖不聞說而亦得解，故造書分，是故諸字非「書分」名。

云何「名等」「身」？調「想」等總說。言「總說」者，是合集義，於合集義中說嚮遮^{*}界故。此中「名身」者，調「色」、「聲」、「香」等。

「句身」者，調「諸行無常」、「一切法無我」、「涅槃寂靜」等。

的所依，所以此中只舉文作代表，其餘的可以例知。

(B) 義尋思

再以觀察慧「推求依此」似「文」的「名」下所詮「之義」，「亦唯」是「意言」為性，無有實義。

名與義是互相觀待而假立的，離卻假立的名，不會有義的覺慧。本是離名無體的，但在情執的凡夫，無不隨名言相去推想它的實義——這是義尋思。

(C) 自性、差別假立尋思

再進一步，以觀察慧「推求」探究依「名義」的「自性差別」，亦「唯是」意識上的「假立」。

譬如我們發聲相續，成為一個名字，集合幾個名字，成為一句。名能詮表³⁹一事一物的自體，如說「無著」。句能詮表事物的差別，如說「無著是唯識學者」。這能詮自性的名句，都是在意中所起的名言相，依名言相而假立的——這是自性假立尋思，差別假立尋思。

B、四如實智

「若」能超過推求的尋思，那「時」就能「證得唯有意言」(p.321)，知道虛妄分別的依他起的如幻假有⁴⁰。同「時」，也就能「證知若名若義」，與名義的「自性

「文身」者，謂「迦、佉、伽」等。

※「嘔遮」：Monier-Williams Sanskrit Dictionary, p. 175 (1),

uñch cl. 1. 6.P. uñchati, to gather, glean, ŚāṅkhGr. ; Mn. ; MBh. &c. [ID=30615]

³⁹ 詮表：解釋和表達。(《漢語大詞典》(十一) p.185)

⁴⁰ 《攝大乘論講記》，第三章，第一節〈出體相〉，pp. 176-178：

「依他起相」是什麼？本論用三義來說明：它的因緣，是「阿賴耶識為種子」。它的自性，是「虛妄分別所攝」；就是說它以亂識為自體的。它的別相，是由賴耶功能所現起以妄識為自性的「諸識」。識，是明了顯現的意思。

【附論】虛妄分別，唯識學上有不同的解釋：玄奘傳的唯識，虛妄分別但指依他起。真諦傳的唯識，卻通指依他與遍計；他譯的《中邊分別論》說：虛妄分別是能取、所取、分別；分別是有，能取、所取是無。他譯的世親釋，也有這個思想。《大乘莊嚴經論》的『非真分別故（或譯虛妄分別相），是名分別相。……不真分別故，是說依他相』，也是通指依他與遍計為虛妄分別的。依他與遍計，都可稱為虛妄分別的，但定義應該稍有不同。依他起是識為自性的，識生時能顯現種種的顛倒緣相，對這所緣相又認識不清而起顛倒。在這兩方面，識都含有虛妄的成分，所以依他起是能現起虛妄的分別，分別的本身也是虛妄。至於遍計相，它是分別所起的虛妄相；這虛妄相雖似乎離心而有，其實還是以分別為性的，所以也說是虛妄分別。真諦說：虛妄是遍計性（他譯作分別性），分別是依他性；有時又說：虛妄是遍計性，虛妄分別是依他性；有時更進一步的說：依他是虛妄分別性，遍計也是虛妄分別性。這種見地，是採取《大乘莊嚴經論》的。我認為依他、遍計的本義，是似有的心——分別，無實的境——虛妄。這兩者，從依他看到遍計，從遍計看到依他，在凡夫位上，是俱有俱無而不能相離的。因此，依他與遍計，都是虛妄分別的，都是似有非實、無實而似有的，也都可以用如幻來比喻的；真實性顯現（清淨法），這兩者都不能存在的。《大乘莊嚴經論》的體系，確是這樣。不過從《辯中邊論》說的『三界心心所，謂虛妄分別』，本論說的『虛妄分別所攝諸識』看來，虛妄分別是側重在依他起。

差別皆是假立」的「自性差別」，這一切遍計性顯現的「義相」，都是「無」所有的「同不可得」。

證知這唯識假有，似義無實，就是四如實遍智。

3、結義

論文把這尋思推求、遍智實證，又作一總結：「由四尋思，及由四如實遍智，於此似文似義意言，便能悟入唯有識性」

四、總結

——上來重在悟入遍計無義。

(參) 兼辨餘義

【附論】

四尋思四如實智的分界線在：未證悟以前是四尋思，證悟以後是四如實智。

這裡所說的證悟，是漸次的悟入，還不是圓證無相法界，只證到一分遍計的相無自性，證到沒有別體能取所取的法界。

依一般講，在未通達圓成以前是不能通達依他如幻的，如《密嚴經》說：『非不見真如，而能了諸行。』⁴¹ 所以在依他起上離卻遍計所執性，由無所得而證悟圓成實，是根本無分別智；由此根本智而起後得智，才能了知依他如幻。

然而本論是主張次第悟入三性的。在主張頓悟圓成實性無相法界者，以為本論 (p.322) 的次第悟入，不過是觀心次第的相似悟，實在還沒有悟入。

總之，大乘修道的過程中，確有這麼一個階段，先悟外境無內心有，再進一步不但所觀境空，能觀心亦亡，這是修唯識觀必經的階段。

陸、第六項 何所悟入如何悟入

(壹) 引論文

於此悟入唯識性中，何所悟入？如何悟入？

入唯識性、相見二性及種種性。若名、若義，自性、差別假，自性、差別義，如是六種義皆無故；所取、能取性現前故；一時現似種種相義而生起故。

⁴¹ (1) 釋太虛，《第四編 大乘通學》，p.940：

言「密嚴實佛」者，「密嚴」是經名，亦名《厚嚴經》，是祕密莊嚴義。

按：2013 修訂版作「《厚嚴經》」，今依原版還原。

(2) 《大乘密嚴經》卷上〈入密嚴微妙身生品 2〉(CBETA, T16, no. 681, p. 753c3-7)：

從於如是因 而生彼諸果 真如非異此 諸法互相生

與理相應心 明了能觀見 此即是諸法 究竟圓成性

亦為妄所計 一切法不生

(3) 護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷 8 (CBETA, T31, no. 1585, p. 46c4-6)：

有頌言：非不見真如，而能了諸行；皆如幻事等，雖有而非真

(4) 〔唐〕窺基撰，《成唯識論述記》卷 9 (CBETA, T43, no. 1830, p. 547c6-8)：

述曰：此是《厚嚴經》頌，雖依他有而非真有，要見真已後見依他，與長行同。

如闇中繩顯現似蛇，譬如繩上蛇非真實，以無有故。若已了知彼義無者，蛇覺雖滅，繩覺猶在。若以微細品類分析，此又虛妄，色香味觸為其相故；此覺為依，繩覺當滅。

如是於彼似文似義六相意言，伏除非實六相義時，唯識性覺猶如蛇覺亦當除遣，由圓成實自性覺故。

（貳）釋論義

一、簡別

『猶如蛇覺』四字，本譯似乎把它比喻依他起性；比較各譯，這是譯錯了的，應該譯為『伏除猶如蛇覺非實六相』，或『伏除非實六相義時，猶如蛇覺（p.323）』。⁴²

二、辨義

這裡有兩個問題：一、「何所悟入」，問所悟的境界。二、「如何悟入」，問悟入的譬喻。在由何、云何以後，闡明四尋思、四如實智的所悟，還是在悟入唯識。

三、解文

（一）所悟入的境界

1、總標舉

一、何所悟入：

悟入唯識，就是悟入前面安立唯識的三相：（一）、「入唯識性」無有實義，（二）、「相見二性」的差別，（三）、「及種種」的行相生起。這三種，是所悟入的境界。

名有三種：（1）、名，（2）、名自性，（3）、名差別；義也有三種：（1）、義，（2）、義自性，（3）、義差別，合有六種。

2、別釋義

（1）悟入初相——唯識性

觀察這「名」、「義」的「自性、差別」，是以識為性而「假」立的，這「六種義」都「無」所有，像上面已一再說過。既知這一切皆無有義，便是悟入初相的唯有識性。

（2）悟入第二相——相見二性

若觀察雖都是虛妄分別，都有「所取」相、「能取」見的二「性現前」，『如此心生，如此相現』，沒有能取、所取的各別實體，就是悟入第二相的相見二性。

⁴²（1）歐陽竟無編，《藏要》（4），第一輯〈攝大乘論本卷二〉，p.19（上）：

入唯識性、相見二性及種種性。若名、若義，自性、差別假，自性、差別義，如是六種義皆無故；所取、能取性現前故；一時現似種種相義而生起故。

如闇中繩顯現似蛇，譬如繩上蛇非真實，以無有故。若已了知彼義無者，蛇覺雖滅，繩覺猶在。若以微細品類分析，此又虛妄，色香味觸為其相故；此覺為依，繩覺當滅。^{*}

※藏本此四句云：「如是依圓成自性覺故，於彼顯現文義六中義分別。猶如蛇覺。伏除六已，唯識想亦當滅。三本大同。今譯文倒。似以蛇覺喻於唯識。（《藏要》（4），〈攝大乘論本卷二〉，p. 19a, n.2）

（2）請參閱【附錄五】。

(3) 悟入第三相——種種性

在這見相交涉、能所取性現前時，於「一時」間內，心中「現似種種」所認識的「相義而生起」；雖有這種種相義，實無所有，還是自心所現的，於是悟入第(p.324)三相的種種性。

3、略結成

這三相，其實是同一唯識觀，雖然次第解說，不但不是前後悟入，並且不是條然不同的三種觀。

(二) 悟入的譬喻

1、總舉標

二、如何悟入：舉一個繩蛇的譬喻，說明這悟入的次第與境界。

2、別釋義

(1) 境無識有

A、喻示

「如」在幽「闇中」的一條「繩」，人們見了，意識上「顯現似蛇」的義相，以為它是蛇。「譬如繩上」的「蛇」相，「非」是「真實」的，因為這裡根本「無有」蛇在。「若」使「已了知彼」繩上的蛇「義」是「無」，那誤認為「蛇」的錯「覺雖滅」去沒有了，但「繩」的「覺」知還是存「在」的。

B、法合

這比喻眾生由無明錯覺，遍計⁴³所遍計的名言境以為是實有的，若觀察到遍計的義無實，以唯識的覺慧遣除遍計所執性，這實有外義的錯覺雖消滅了，但唯有識的感覺還是存在的。

(2) 能所雙亡

A、喻示

上面雖知道蛇是虛妄的，可是「若」再進一步，「以微細品類分析」這條繩子，便會發現「此」繩也是「虛妄」的，知道它用「色香味觸為其」體「相」；以「此」色香味觸的「覺」知「為依」，那「繩」的知「覺當」然就跟著消「滅」。

B、法合

這樣，「於彼似文似義」所假立的「六相意言」，雖然用唯識(p.325)無境的正觀「伏除」了「非實」有的「六相」的遍計性「義」，「猶如」用繩的見解遣除

⁴³ (1) 印順導師，《攝大乘論講記》第三章，第一節，第一項，p.175：
遍計，是遍所計度的意思。

(2) 計度分別：梵語 abhinirūpaṇā-vikalpa。意即分別計量推度。三分別之一。又作推度分別、分別思惟。謂於所緣之境計量推度，係與意識相應的散慧之分別作用。《阿毘達磨俱舍論》卷二(大二九·八中)：「散，謂非定。意識相應散慧，名為計度分別。」〔《大毘婆沙論》卷四十二、《大乘阿毘達磨雜集論》卷二〕(《佛光大辭典》(四) p.3954)

了「蛇」覺。但這「唯識性覺」，如繩覺一樣也應「當除遣」，因為名言相在，還不能親證法界。要怎樣去除遣呢？「由圓成實自性」的「覺」慧，才能除遣它，像下文所說的

四、總結

——上來重在悟入依他性唯識。

（參）兼論餘義

【附論】

圓成實自性覺，是正覺圓成實性呢？抑是觀圓成實相而覺其平等一如呢？

◎《楞伽經》中說到大乘觀行次第是分為三種的：

- 一、觀察義禪，就是觀察所取義不可得，唯識所現。
- 二、緣真如禪，進觀能觀的心亦不可得，這等於以圓成實自性覺遣除似唯識性一樣。
- 三、如來禪，那觀能觀心空的空相亦不可得，而契入如來所證的法界。⁴⁴

◎空宗的觀法，直觀一切皆空，事實上只是一門深入，雖可分為觀一切法皆不可得，再返觀能觀心亦不可得，更進一層觀空相亦不可得，但這觀門差別，無須分成三種觀法，怎樣觀境空，也同樣的觀心空與空空。

柒、(p.326) 第七項 悟入所知相

（壹）正將悟入圓成實性

一、長行正明

（一）引論文

如是，菩薩悟入意言似義相故，悟入遍計所執性；悟入唯識故，悟入依他起性。云何悟入圓成實性？

若已滅除意言聞法熏習種類唯識之想，爾時菩薩已遣義想，一切似義無容得生，故似

⁴⁴（1）《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉（CBETA, T16, 492a13-b5）：

復次，大慧！有四種禪。云何為四？謂愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣如禪、如來禪。

云何愚夫所行禪？謂聲聞、緣覺、外道修行者，觀人無我性自相共相、骨鎖，無常、苦、不淨相，計著為首；如是相不異觀，前後轉進，想不除滅，是名愚夫所行禪。

云何觀察義禪？謂人無我自相共相、外道自他俱無性已，觀法無我彼地相義，漸次增進，是名觀察義禪。

云何攀緣如禪？謂妄想二無我妄想，如實處不生妄想，是名攀緣如禪。

云何如來禪？謂入如來地，行自覺聖智相三種樂住，成辦眾生不思議事，是名如來禪。爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：

「凡夫所行禪，觀察相義禪，攀緣如實禪，如來清淨禪。

譬如日月形，鉢頭摩深嶮，如虛空火燼，修行者觀察。

如是種種相，外道道通禪，亦復墮聲聞，及緣覺境界，

捨離彼一切，則是無所有。一切剎諸佛，以不思議手，

一時摩其頂，隨順入如相。」

（2）愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣如禪、如來禪。在印順導師的著作中另有相關解說，請參閱【附錄六】。

唯識亦不得生；由是因緣，住一切義無分別名，於法界中便得現見相應而住。爾時，菩薩平等平等所緣能緣無分別智已得生起，由此菩薩名已悟入圓成實性。

(二) 釋論義

1、問

修法觀的「菩薩」推求觀察，「悟入意言似義相」現，沒有實在的義相，所以「悟入遍計所執性」；「悟入」這「唯」是意言分別心「識」為性，也就「悟入依他起性」。但不知怎樣「悟入圓成實性」？

2、答

(1) 境無，識亦無

A、解文

◎「若已滅除」「唯識之想」，就是悟入圓成實性。

這意思說：對於「意言」為性的，從「聞法熏習種類」(生)的似文、似義、似境、似心的觀想也滅除了。

◎「菩薩」因推求悟入名、義、自性、差別沒有實體，所以「已遣」除了遍計性的「義想」。「一切似 (p.327) 義」既然「無」有「得生」的可能，那麼，「似唯識」的義想也「不得生」。

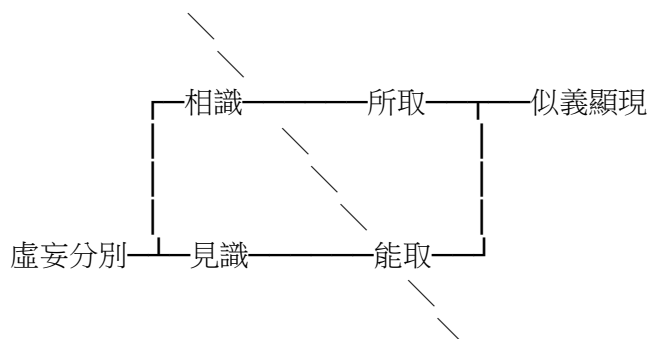
B、辨義

(A) 設問

義是所觀境，識是能觀心，所觀的義境既已遣除，能觀的心識當然也就不能現起了。但是，為什麼似義的所取相不生，唯識的能取相也就不生呢？

如果從遍計無、依他有的思想去看，那麼，沒有遍計所執性，正不妨唯識得生，為什麼也就不能存在呢？⁴⁵

⁴⁵ 印順導師，《攝大乘論講記》第三章，第一節，第一項〈略釋三相〉，(pp.185-186)：



唯識的本義，依他的虛妄分別心是有，遍計的似義顯現境是無。論中不同的解說，甚至似乎矛盾，都只是兩者圓滿的解說。

怎樣才是依他有？是賴耶種子所生的，虛妄分別為性的。在分別自性緣起的立場上，一切依賴耶所生的，無不是識。能取是識——賴耶的見識；所取也是識——賴耶的相識。在藏識所現中，是依他起。總攝起來，只是一藏識；隨義安立，有十一識。

如果說，這似唯識想是遍計性的別體能取，這不但與境是遍計、分別是依他說矛盾，並且別體能所取的遍計性無實，也不妨依他的唯識所現，為什麼證入法界的根本智還不能通達唯識所現呢？

（B）辨答

要知道：有漏位上的依他心，就是能遍計，它沒有不與顯現為義的所遍計構成密切的聯繫，有則俱有，無則俱無。起初觀有心無境，悟解心上現起的義相無義；但再加觀察，覺知這唯心所現之想，還是義相，無有實體的。於是乎漸觀漸微，達到一切相不顯現，能遍計的心也不生，進入了『一切法不生則般若生』⁴⁶的聖境。

（2）雙亡，證真實

A、解文

在觀心上，達到義不可得，識也就不可得時，這就悟入圓成實性，悟入「一切義無分別名」的法界。「於法界中」，親證「現見」與法界「相應而住」

（p.328）。這時候的「菩薩」，那「平等平等」的「所緣能緣無分別智已得生起」。能緣智是無分別的，所緣的真如境也是無分別的，在這如智的無分別中，所取能取的行相都不可得。能所雙亡，所以叫平等平等。「由此」平等平等的無分別智現前，「菩薩名已悟入圓成實性」了。

B、辨義

這親證法界的聖境，我們是不能想像的。

怎麼才是遍計性？是分別心所取的，似義顯現為性的。在受用緣起的認識上，凡夫亂識所取的一切，無不是境，所取的境相是境，似有離境的內心，也未嘗不是境。在望文生義的學者看來，見識相識與能取所取有一種差別；其實，只是一心、一境。從境的認識上，理解它以虛妄為性，從種所生，一切唯識，而現有二分。反之，唯識所現的幻相，我們並不能了達。成為我們所認識的，早就是遍計性了。

從凡常的見地，理解到一切唯識，見相都是依他起的；依種子所生虛妄分別為性的而成為我們的認識，見相都是遍計性。縱橫觀察安立，只是虛妄分別為依他（推本歸識），顯現似義（隨取成境）為妄計而已！

⁴⁶（1）《摩訶般若波羅蜜經》卷 11〈照明品 40〉（CBETA, T8, 302c17-28）：

舍利弗白佛言：「世尊！云何應生般若波羅蜜？」

佛告舍利弗：「色不生故，般若波羅蜜生；受想行識不生故，般若波羅蜜生。檀那波羅蜜不生故，般若波羅蜜生；乃至禪那波羅蜜不生故，般若波羅蜜生。內空乃至無法有法空，四念處乃至八聖道分，佛十力乃至一切智、一切種智不生故，般若波羅蜜生。如是諸法不生故，般若波羅蜜應生。」舍利弗言：「世尊！云何色不生故，般若波羅蜜生？乃至一切諸法不生故，般若波羅蜜應生？」

佛言：「色不起不生、不得不失故乃至一切諸法不起不生、不得不失故，般若波羅蜜生。」

（2）《大智度論》卷 62〈照明品 40〉（CBETA, T25, 498b7-13）：

舍利弗已問供養般若事，今問：「行者云何生般若波羅蜜？」

佛答：「若行者觀色等諸法不生相，是則生般若波羅蜜。」

舍利弗復問：「云何觀色等不生故，般若波羅蜜生？」

答曰：「色等，因緣和合起，行者知色虛妄，不令起；不起故不生，不生故不得，不得故不失。」

世人的認識，不能超出能取所取的範圍，而這所悟的是寂滅的法性，能知的是般若，都非世間所有。

雖有時施設法性是所證，般若是能證，但只是隨世俗說，實際上能所並泯、難思難議。我們只能說這是離卻一切妄執戲論，直覺萬有的實相。

二、別述十名

(一) 引頌

此中有頌：法、補特伽羅，法、義，略、廣，性，不淨、淨，究竟，名所行差別。

(二) 釋義

長行中說『住一切義無分別名』，這就是真如法界，是在一切相都不可得的見解上安立的。雖然真如無名，卻非用一無名之名來表示不可。順便就在這裡把十種名說明一下：

一、「法」名：五蘊、十二處、十八界等諸法的名字。

二、「補特伽羅」名：有情、命者、壽者、眾生、預流、一來、不還等名。

三 (p.329)、「法」名：如一經、一偈、一句的能詮教法。

四、「義」名：教法中所詮的義理。

五、「略」名：就是總名，一名而能通於多法的，如眾生等通名。

六、「廣」名：一一法各別的別名，人有人的別名，法有法的別名。

七、「性」名：性是能生的根本，阿等字母，是文字的根本，稱為性名。

八、「不淨」名：六凡⁴⁷的名字。

九、「淨」名：已斷除雜染法的四聖名字。

※這是約補特伽羅說的；也可以約法上講，如煩惱等是不淨，善法是淨。

十、「究竟」名：就是諸法實相，真如法界的無分別名。

這十者，都是約「名」字「所行」境界的「差別」而建立的。

(貳) 悟入而登菩薩初地

一、引論文

如是菩薩悟入唯識性故，悟入所知相；悟入此故，入極喜地，善達法界，生如來家，得一切有情平等心性，得一切菩薩平等心性，得一切佛平等心性，此即名為菩薩見道。

二、釋論義

(一) 悟入法真相

「如是菩薩」先通達遍計無、依他有；更進而通達遍計義無而依他識也不可得；這

⁴⁷ 《翻譯名義集》卷 3(CBETA, T54, 1095c1-3)：

言十界者，所謂地獄、餓鬼、畜生、修羅、人、天——此名六凡；聲聞、緣覺、菩薩、佛——此名四聖。

樣的「悟入」了「唯識性」，也就是「悟入」了「所知」法的真「相」(p.330)。

(二) 登菩薩初地

由於「悟入」親證「此」真如法界，就進「入極喜地」。極喜地，又譯為歡喜地，即初地。

《大乘莊嚴經論》用四義來解說：

- 一、通達法平等。
- 二、通達我平等。觀察一切法與一切有情都平等，無有彼此差別。
- 三、所作平等，了知自己所作的一切，與其他菩薩所作的平等。
- 四、佛體平等，知道自己所證悟的，與諸佛所悟的無二。⁴⁸

他這樣的「善」巧深「達法界」的平等，是從來所未得到的境界，於是引生從來未有的大歡喜，所以名極喜地。

(三) 生於如來家

登地的菩薩，深入諸佛自證的法界，具有佛慧的氣分，所以名「生如來家」，為真佛子。悟入佛的知見，大悲熏心，能繼承諸佛自覺覺他的家業，所以名生如來家，紹隆佛種。

(四) 悟三事平等

◎那時，能悟得三事平等，正所謂『心、佛及眾生，是三無差別』。⁴⁹凡聖雖有染淨的不同，但心性（法界性）是平等的（講唯心的，即以此為出發點），在生佛間不增不減，所謂『在聖不增，在凡不減』。由此，悟「得一切有情平等心性」（眾生界）、「一切菩薩平等心性」（菩薩界）、「一切佛平等心性」（如來界）。雖有三位差別，而心性是平等平等的。

◎釋論解說為：一、有情平等（p.331）：指一切有情的如來藏性平等不二。二、菩薩平等：指諸大菩薩所起的意樂、所作的事業平等。三、諸佛平等：指十方三世一切諸佛的法身而說。⁵⁰

⁴⁸ 《大乘莊嚴經論》卷2〈發心品 5〉(CBETA, T31, 596a16-22)：

問：此勝以何為因？偈曰：

諸法及眾生，所作及佛體，於此四平等，故得歡喜勝。

釋曰：「四平等」者：一、法平等，由通達法無我故；二、眾生平等，由至得自他平等故；三、所作平等，由令他盡苦如自盡苦故；四、佛體平等，由法界與我無別決定能通達故。

⁴⁹ (1)〔東晉〕佛跋跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷10〈夜摩天宮菩薩說偈品 16〉(CBETA, T9, 465c29)：

心、佛及眾生，是三無差別。

(2)〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷19〈夜摩宮中偈讚品 20〉(CBETA, T10, 102a23-24)：

如心，佛亦爾；如佛，眾生然；應知佛與心，體性皆無盡。

⁵⁰ (1)按：導師這裡所說的「釋論解說」，是綜合了陳譯本、隋譯本、唐譯本的解說，但其中「如來藏」一詞只有無性釋的論文中才有。各譯本之間的解說，請參閱【附錄六】。

（五）菩薩見道位

悟入三事平等，「即名為菩薩見道」。

見道，約最初見到真理的階段；此後，就踏上修習的道路了。這名字，大小乘共有，不過所見的真理有深淺不同。

捌、第八項 悟入義利

（壹）引論文

復次，為何義故入唯識性？

由緣總法出世止觀智故，由此後得種種相識智故。^[1]為斷及相阿賴耶識諸相種子，^[2]為長能觸法身種子，^[3]為轉所依，^[4]為欲證得一切佛法，^[5]為欲證得一切智智入唯識性。又後得智於一切阿賴耶識所生一切了別相中，見如幻等性無倒轉，是故菩薩譬如幻師，於所幻事，於諸相中及說因果，常無顛倒。

（貳）釋論義

一、「二智」成「五事」

（一）總述

為什麼要修行悟「入唯識性」呢？悟入唯識性有什麼「義」利呢？因為要成辦五事，簡單說要成佛，所以要修行悟入唯識。這五事，要由根本、後得二智才能成辦。

（二）別論

1、明能成之二智

一、「由緣總法」的根本智，在修加行智的時候，就緣總空性相（p.332），所以一悟一切悟，通達真如遍一切一味，獲得這根本無分別智。此無分別智是「出世」無漏的，並且是在「止觀」中所發的妙「智」。

二、「由此」根本無分別智以「後」所「得」的後得智。這二智，起初是前後別起的，五地以上才慢慢的打成一片。這後得智，稱為「種種相識智」，因為能通達能分別及所分別的諸相都以識為自性的。

2、明所成之五事

由此二智的修習，就可成辦五事：

一、「斷及相阿賴耶識諸相種子」：

◎為要斷除阿賴耶中能生一切染法的種子性，所以要悟入唯識性。

◎怎樣叫及相呢？

（2）印順導師，《印度佛教思想史》第七章，第二節〈瑜伽行者對一般大乘的見解〉，p.257：無著依真如的無差別性，本來清淨，解說一切眾生有如來藏。眾生真如，一切佛真如，是沒有差別的；眾生不離真如，也就不離——有如來清淨性，不過還沒有顯出，如在胎藏一樣，所以說眾生有如來藏。世親的《攝大乘論釋》也說：「自性本來清淨，即是真如；自性實有，一切有情平等共相，由有此故，說一切法有如來藏」。總之，如來藏，瑜伽學者是依真如（即圓成實性）的平等普遍性說的。

無性說：不但要斷除賴耶的能生種子性，同時還要斷除種子的能熏因。賴耶攝持的種子是果，雜染能熏法是因，要斷果必先除因，所以說及相，就是及因的意義。⁵¹

但世親說：『此中及相，是及因義，於阿賴耶識中，諸雜染法種子，名阿賴耶識諸相種子。復舉相者，為欲顯示即彼種子是所緣相』。⁵²這是說：種子一方面是能生因，同時又為第七識的所緣相。

※所知依中說『緣相差別』，⁵³藏譯但說是『相差別』，相就是所緣與因的意思。因此，第七識的我執緣相，就是緣賴耶的種相，並不是執著賴耶的（p.333）什麼見分。

一般說賴耶緣種子，是約現行賴耶緣種子賴耶說。其實，現行賴耶就是第七識，種子賴耶就是染末那所緣。

《解深密經》說賴耶緣種子，就不立第七識了。

所以，以《攝大乘論》的體系來講，是不容許染末那以外藏識自緣種子的。

這雖是一字之微，但所關極大，不可略過。

二、「為長能觸法身種子」：

觸是證得的意思。

聞熏習是能證法身的種子，由下品轉為中品，中品轉為上品，因根本、後得二智的修習，於是雜染法就慢慢消滅，清淨法就漸漸增長。前面的賴耶染

⁵¹ 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 6(CBETA, T31, 416c8-10)：

「為斷及相阿賴耶識諸相種子」者，為斷阿賴耶識中似色等相諸法種子及能熏相，此即說斷種子因果。

⁵² 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 6(CBETA, T31, 352b23-27)：

「為斷及相阿賴耶識諸相種子」者，此中「及相」是及因義，於阿賴耶識中諸雜染法種子，名阿賴耶識諸相種子。復舉「相」者，為欲顯示即彼種子是所緣相。如是說已，顯彼種子因果俱斷。

⁵³ (1) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷上(CBETA, T31, 137b7-9)：

此中緣相差別者，謂即意中我執緣相。此若無者，染污意中我執所緣，應不得成。

(2) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 3(CBETA, T3, 337a1-4)：

釋曰：「緣相差別」者，謂此阿賴耶識即是染污意中能依我見我執緣相。若此緣相阿賴耶識差別無者，染污意中薩迦耶見為因我執此所緣境，應不得成。當知此則是等流果。

(3) 印順導師，《攝大乘論講記》第二章，第二節，第三項〈四、緣相差別〉，p.164：

此中緣相差別者，謂即意中我執緣相。此若無者，染污意中我執所緣，應不得成。

緣是所緣，相有為境及為因的意義。這「緣相差別」，就是染污「意中」我執的所「緣相」。染意有內緣執我的作用，所以推論到本識有為所緣相的差別。「若無」緣相差別，「染污意中」的「我執所緣，應不得成」。一切種子賴耶識融合一味，相續如流，似乎有恆在不變的相狀，所以染意緣之而執我。《成唯識論》說染意唯緣賴耶見分，其實不然，它是緣一切種識的瀑流。這裡所講的賴耶差別，都是就種子識說的，這緣相差別，自也不能例外。還有更明白的根據，到〈入所知相〉中再說。

種，因聞熏習而漸捨，這法身種子展轉增勝，與解性賴耶融為一體。

三、「為轉所依」：

雜染種子捨除一分，清淨種子增長一分，轉賴耶的染依，得法身的淨依，名為轉所依。或可約捨遍計性而證圓成實性說。

四、「為欲證得一切佛法」：

生起諸佛的正法功德，如十力，四無所畏、十八不共法，以及佛果位上的一切功德。

五、「為欲證得一切智智」：

一切智智，原是包括在一切佛法之內，本來 (p.334) 說前四事就夠了；同時，清淨的無礙妙智，也是無所不攝，所以用為總結「入唯識性」的目標所在。

這轉染成淨的五事功德，都非入唯識性不可，所以現證無分別，在大乘佛法中成為根本而最重要的了。

3、辨「智」「事」之關聯

◎照論文看，成辦五事，通於二智的作用，真諦論也是這樣說。⁵⁴

◎不過照世親釋所說『無分別智斷一切障，證得佛法，此後得智復何所用』⁵⁵看來，很像前五事單是根本智的作用，後面所說的才是後得智的功能。

⁵⁴ 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 8〈釋應知入勝相品 3〉(CBETA, T31, 207a10-b7)：

論曰：為除滅共本阿黎耶識中一切有因諸法種子。

釋曰：此下正明二智用。二智用有三種：一、滅障，二、立因，三、得佛法用。此文即明第一、滅障用。現在惑，未滅令滅故言「除」；未來惑，未生遮令不生，故稱「滅」。唯識道通滅不淨品種子因果。因有三種：一、因緣，二、增上緣，三、緣緣。果即是不淨品種子。既通滅種子因果故稱「共」。阿陀那識及六識為不淨品因緣，故名「本」。阿黎耶識是不淨品增上緣；緣緣即是六塵，六塵為種子緣緣故。「一切法種子」，即是一切不淨品法種子，種子即是果。此果有緣緣等三因，阿黎耶識既是種子增上緣故，種子在阿黎耶識中。

論曰：為生長能觸法身諸法種子。

釋曰：即明第二、立因用。「諸法」即是六度。菩薩所行六波羅蜜熏習，能為無上菩提因，故名「種子」。此種子若生若長，能證得如來法身，故名為「觸」。為生長如此福慧二因，故入唯識觀。故唯識觀能立因，令得無上菩提。

論曰：為轉依。

釋曰：此下明第三、得佛法用，為得如來無垢清淨法身，即漏盡無畏。

論曰：為得一切如來正法。

釋曰：即是能說障道、能說盡苦道二無畏，為利益他、為安立正法。

論曰：為得一切智智。

釋曰：即是一切智無畏。

此三句即顯三德：初明斷德，次明恩德，後明智德。

⁵⁵ 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 6(CBETA, T31, 352b27-c2)：

若無分別智斷一切障，證得佛法，此後得智復何所用？無分別智不能宣說諸因果法，無分別故。由是因緣，須後得智，宣說所有諸因果法，常無顛倒。

※如依論解論，五德是智的功用：像斷見所斷惑，是根本智的力量；修所斷惑，後得智也有斷除的力量。這五德，是通於二智的。

二、後得智之勝用

但後得智還有它不共的作用。

◎出世止觀的根本無分別智，不能了達諸法的幻相，不能為人說法，所以要起「後得智」。

◎「於一切阿賴耶識所生一切了別相中」，釋論說：『謂識為因見相分中，由後得智見如幻等，及宣說時，皆無顛倒。』⁵⁶這了別相，不單指能了別，能了別與所了別都是明了顯現的，所以叫了別相。

◎從賴耶種子所明了顯現的能了別見及所了別相，後得智能正「見」它的「如幻」如化的唯識「性」，「無」有顛「倒」而「(p.335)轉」。

◎譬如幻師，幻現象馬等，知道它是虛妄假有的，決不迷惑顛倒，執為實有。「菩薩」於所取能取的了別相中，「如幻師」「於所幻事」一樣，「於」了別的「諸相中」，了知如幻，不起顛倒。為了要利他，又為諸眾生「說因果」法，能如實巧說，「常無顛倒」。這如幻師的以幻告人，使人知幻是幻一樣。

玖、第九項 悟入依止

(壹) 引論文

於此悟入唯識性時，有四種三摩地，是四種順決擇分依止。

云何應知？

應知由四尋思，於下品無義忍中，有明得三摩地，是煖順決擇分依止。於上品無義忍中，有明增三摩地，是頂順決擇分依止。

復由四種如實遍智，已入唯識，於無義中已得決定，有入真義一分三摩地，是諦順忍依止。從此無間伏唯識想，有無間三摩地，是世第一法依止。

應知如是諸三摩地，是現觀邊。

(貳) 釋論義

一、要說

在這修行「悟入唯識性」的過程中，「有四種三摩地，是四種順決擇分」的所「依止」。

◎真實的抉擇，要到證悟實相的見道，是根本智。

◎在煖、頂、忍 (p.336)、世第一的四加行位，以世俗智慧抉擇諸法的性相；這四加行是隨順抉擇的因，所以稱為順決擇分。⁵⁷這順決擇分的慧，是在定的，所以說這

⁵⁶ 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 6(CBETA, T31, 352c4-5)：

謂識為因見相分中，由後得智見如幻等，及宣說時，皆無顛倒。

⁵⁷ 《阿毘達磨俱舍論》卷 23〈分別賢聖品 6〉(CBETA, T29, 120a17-23)：

論曰：此煖、頂、忍、世第一法，四殊勝善根名順決擇分。依何義建立「順決擇分」名？「決」謂決斷，「擇」謂簡擇，決斷簡擇謂諸聖道，以諸聖道能斷疑故及能分別四諦相故。「分」謂

四種的三摩地為順決擇分的所依止。

二、詳述

(一) 標宗

在「由四尋思」推求名義無性的觀心中，可以分為兩級：

(二) 論義

1、遍計義無

(1) 尋思位

A、煖

一、「於下品無義忍」的階段：

◎忍是印可、堪忍的意思，是觀慧的別名。

順決擇位的觀義無所有的下品忍，尋求名、義、自性、差別皆是意言，理解它唯識無境。這時，「有明得三摩地」。明是智慧，得是獲得，在能發最初得到無義忍的定心，叫明得三摩地，這就「是煖順決擇分」的「依止」。

◎順決擇分的初位為什麼叫煖呢？這像鑽木取火，在未得火而將發時，必先有煖氣，煖是火的前相；現在修習唯識觀，在未得真決擇智慧之前，最初現起順於決擇分的智慧前相，所以稱為煖位。

B、頂

二、「於上品無義忍」的階段：

◎由下品無義忍而作進一步的尋思推求名、義、自性、差別皆無所有，於是觀心漸深，「有明增三摩地」。即智慧的光明（p.337）增長，所以稱為明增；這「是頂順決擇分」的「依止」。

◎『頂』也是從譬喻得名，山的最高峰叫做山頂，在那兒可以極目四望，萬物瞭然。在上山的過程中，到了山頂，就不會徒勞往還，一定能達到目的。修觀也是如此，如達到頂位，對唯識無義之理，更能認識清楚，並且不會再退，所以稱之為頂。

平常說頂墮，是說那將到未到而退墮；若已到頂，是決不會退的。⁵⁸

分段，此言意顯所順唯是見道一分，決擇之分故得「決擇分」名。此四為緣引決擇分，順益彼故得順彼名，故此名為「順決擇分」。

⁵⁸ (1)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 6(CBETA, T27, 26c27-28a1)。請參閱【附錄七】。

(2)《大智度論》卷 27〈序品 1〉(CBETA, T25, 262b2-17)：

復次，住頂不墮，是名菩薩法位。如〈學品〉中說：「上位菩薩——不墮惡趣，不生下賤家，不墮聲聞、辟支佛地，亦不從頂墮。」

問曰：云何為「頂墮」？

答曰：如須菩提語舍利弗：「若菩薩摩訶薩無方便心行六波羅蜜，入空、無相、無作中，不能上菩薩位，亦不墮聲聞、辟支佛地，愛著諸功德法，於五眾無常、苦、空、無我取相心著，言是道、是非道，是應行、是不應行；如是等取相分別，是菩薩頂墮。」

(2) 悟入位——忍

三、「復由四種如實遍智」，能如實了知名、義等無實；這時，「已」悟「入唯識」，「於無義中已得決定，有」能發「入真義一分」的四如實智所依的「三摩地」。

◎悟入唯識無義，通達了遍計相無自性，但還沒有證圓成實的勝義無性，所以叫入真義一分。這真義一分三摩地，「是諦順忍」的「依止」。加行位的第三位，名為諦順忍，就是順乎諸法的諦實性而忍可於心的如實智。

※《成唯識論》分忍位為下忍、中忍、上忍的三位，下忍印前所取境空，中忍觀察能取心也不可得，上忍印能所取空。⁵⁹

現在並不分別，只說一入真義一分的諦順忍，著重在印所取空。

2、依他識滅——世第一法 (p.338)

四、「從此無間伏唯識想」，是第四世第一位。

從前忍位進到世第一位，無間隔的伏除了唯識的能取想，通達了依他起的能分別亦空，此時所依的定心，「有無間三摩地」，是「世第一法」的「依止」。因為世第一法只有一剎那，從忍位無間的引起，就一剎那無間的證入見道，所以在時間上是無間的。

(三) 結成

上面的四種「三摩地」，「是現觀邊」。

無漏的智慧，現證諸法的實相，名為現觀。四加行慧，是現觀前的方便，鄰近於無

何等是「住頂」？如上所說諸法愛斷，於愛斷法亦復不取，如「住頂義」中說：「若菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，內空中不見外空，外空中不見內空，外空中不見內外空，內外空中不見外空；乃至無法有法空亦如是。」

復次，上位菩薩得無等等心，亦不自高，知心相真空，諸有無等戲論滅。

(3)《大智度論》卷 41〈勸學品 8〉(CBETA, T25, 362a5-12)：

問曰：是一事，何以故名為「頂」、名為「位」、名為「不生」？

答曰：於柔順忍、無生忍中間所有法，名為「頂」；住是頂，上直趣佛道，不復畏墮。譬如聲聞法中，煖、忍中間名為頂法。

問曰：若得頂不墮，今云何言「頂墮」？

答曰：垂近應得而失者，名為「墮」；得頂者，智慧安隱，則不畏墮。譬如上山，既得到頂，則不畏墮；未到之間，傾危畏墮。

(4)《大智度論》卷 86〈遍學品 74〉(CBETA, T25, 664b13-20)：

問曰：頂法已能不退，何以說「乃至忍法」？

答曰：聲聞法中亦說頂墮，摩訶衍亦說頂墮，汝何以故言「頂法不墮」？

有人言：雖頂法不墮，不牢固、不能一定故不說。忍是久住，已入正定，雖未得無漏而與無漏同。以隨順苦法忍故名為「忍」；未曾見是法故，見便能忍，是故名「忍」。

⁵⁹《成唯識論》卷 9(CBETA, T31, 49b20-27)：

如是煖、頂依能取識觀所取空，下忍起時印境空相，中忍轉位於能取識如境是空順樂忍可，上忍起位印能取空，世第一法雙印空相，皆帶相故，未能證實，故說菩薩此四位中猶於現前安立少物，謂是唯識真勝義性，以彼空有二相未除，帶相觀心，有所得故，非實安住真唯識理；彼相滅已，方實安住。

漏智，而不是真正的無漏智，所以名為現觀邊。

三、判位

(一) 概說

修行的過程：先觀所取無，次觀能取亦無，剎那引生真無漏智，現證了不可得的真實相。以此過程，判四加行與見道。

(二) 異執

但或者覺得世第一法只一剎那，前三加行既未伏唯識想，現在一剎那間怎樣伏滅呢？於是把伏唯識想的加行推求行相，放在忍位上，分為三忍。

(三) 顯正

但從本論的觀點，觀義是無，是尋思行相，是煖、頂位。

四如實智，是悟入真義一分。

依唯識的思想，果真在悟入無義以後，再別別的推求能取也不可得嗎？推求也應該屬於煖、頂位；因為若觀能取識不可得，那識也早是所取的義相了。

忍是如實智的印所取義（p.339）空；義空，唯識想也自然的漸泯漸寂。所以本論的解說，忍位是悟入唯識義空；義不得生，自然『似唯識想亦不得生』。

所以本論的觀心次第是這樣：⁶⁰

⁶⁰ (1) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《辯中邊論》卷上〈辯相品 1〉(CBETA, T31, 464c24-465a15)：已顯虛妄分別自相，此攝相，今當說。但有如是虛妄分別，即能具攝三種自性。

頌曰：唯所執、依他及圓成實性，境故、分別故及二空故說。

論曰：依止虛妄分別境故，說有遍計所執自性；依止虛妄分別性故，說有依他起自性；依止所取能取空故，說有圓成實自性。

已顯虛妄分別攝相，當說即於虛妄分別入無相方便相。

頌曰：依識有所得，境無所得生，依境無所得，識無所得生。

論曰：依止唯識有所得故，先有於境無所得生；復依於境無所得故，後有於識無所得生；由是方便得入所取、能取無相。

復次，頌曰：由識有得性，亦成無所得，故知二有得，無得性平等。

論曰：唯識生時現似種種虛妄境故，名有所得；以所得境無實性故，能得實性亦不得成；由能得識無所得故，所取、能取二有所得平等俱成無所得性。

(2) 天親菩薩造，〔陳〕真諦譯，《中邊分別論》卷上〈相品 1〉(CBETA, T31, 451b27-c18)：今當次說虛妄攝相。若言唯是虛妄，云何能攝三性？

故說偈言：分別及依他、真實唯三性，由塵與亂識及二無故說。

分別性者，謂是六塵永不可得，猶如空華。依他性者，謂唯亂識有非實故，猶如幻物。

真實性者，謂能取、所取二無所有，真實有無故，猶如虛空。

說虛妄攝相已，今當說入虛妄無所有方便相。

故說偈言：由依唯識故，境無體義成，以塵無有體，本識即不生。

一切三界但唯有識，依如此義，外塵體相決無所有，此智得成；由所緣境無有體故，能緣唯識亦不得生；以是方便，即得入於能取、所取無所有相。

是故識成就 非識為自性

所識諸塵既無有體，是故識性無理得成。

不識及與識（疏本云應知識不識） 由是義平等

由依唯識故境無體義成——遍計義無——
 「尋思位（煖、頂）」
 「悟入位（忍）」

以塵無有體本識即不生——依他識滅——世第一法

應知識不識由是義平等——圓成實證——見道

拾、第十項 云何修道

（壹）引論文

如是菩薩已入於地，已得見道，已入唯識，於修道中云何修行？

於如所說安立十地，攝一切經皆現前中，由緣總法出世、後得止觀智故，經於無量百千俱胝那庾多劫數修習故，而得轉依。為欲證得三種佛身，精勤修行。

（貳）釋論義

地上「菩薩」悟後的修道，是「如所說安立十地」法門的教法，總「攝」這「一切經」為地上菩薩的所觀境，在定心中「皆」明了「現前」。能觀的智（p.340）慧，就是「緣總法出世、後得止觀智」——根本智、後得智。

※出世是根本止觀智，後得是不是出世的呢？它雖是清淨，而是世間的，因為它的觀境有相。⁶¹

這要「經於無量百千俱胝那庾多劫」，不斷的二智數「數修習」，才能獲「得轉依」斷德⁶²果——涅槃。並且「為」了「欲證得三種佛身」⁶³智德果——菩提，發起這「精勤」勇猛的「修行」。

拾壹、第十一項 現觀差別

（壹）引論文

「不識」者，由自性不成就，是故非識。此法真實無所有性，而能顯現似非實塵，故說為「識」。

⁶¹（1）按：「後得止觀智」，在菩薩已得「見道」時，它雖然是清淨的，但還是世間的，因為它觀境有相（帶相觀空）；若達「究竟道」時，「佛說」的大乘「妙法」，是由不共世間的無分別後得智「善」巧「成立」的。

（2）有關「後得無分別智」的觀境有相，請參閱【附錄八】。

⁶² 印順導師，《攝大乘論講記》第八章，第一節，第二項〈辨差別〉，pp.466-467：

「四、果圓滿轉」：成佛時，「永無」煩惱、所知二「障」，「一切」義「相不顯現」，而「最清淨真實」的法界徹底「顯現」。這最清淨的真實，圓融無礙，能「於一切相得自在」，無所不能。果圓滿即是三德具足：永無有障，諸相不現，是斷德；最清淨法界真實性顯現，是智德；於法自在廣利眾生，是恩德。

⁶³（1）印順導師，《攝大乘論講記》第一章，第一節，第二項〈顯大乘殊勝〉，p.24：

十、三種佛身說名彼果智體：彼果就是智，名彼果智。約斷障的寂滅邊說，是無住大般涅槃；約顯現的智慧邊說，就是圓滿的無分別智，就是三種佛身。第八識轉成的大圓鏡智，第七識轉成的平等性智，是「自性身」，它的本體是常住的。第六識轉成的妙觀察智，是「受用身」；前五識轉成的成所作智，是「變化身」，這二身可說是無常的。自性身即以解性阿賴耶識離障為自性。由自性身而現起的一切中，受用身為地上菩薩現身說法，受用一切法樂；變化身為聲聞現身說法。

（2）印順導師，《攝大乘論講記》第九章〈彼果智〉，pp.472-552。

聲聞現觀，菩薩現觀，有何差別？

謂菩薩現觀與聲聞異，由十一種差別應知：

- 一、由所緣差別，以大乘法為所緣故。
- 二、由資持差別，以大福、智二種資糧為資持故。
- 三、由通達差別，以能通達補特伽羅、法無我故。
- 四、由涅槃差別，攝受無住大涅槃故。
- 五、由地差別，依於十地而出離故。
- 六、七、由清淨差別，斷煩惱、習；淨佛土故。
- 八、由於自他得平等心差別，成熟有情加行無休息故。
- 九、由生差別，生如來家故。
- 十、由受生差別，常於諸佛大集會中攝受生故。
- 十一、(p.341) 由果差別，十力、無畏、不共佛法無量功德果成滿故。

(貳) 釋論義

一、辨異

本譯的十一種差別，魏譯與隋譯合併了六、七二種，都只有十種。⁶⁴

二、解文

(一) 標舉

「菩薩」的「現觀與聲聞」的現觀，自然有著他的別「異」，這裡就「由」二者的「十一種差別」來說明，也就是顯明大乘現觀的所以大。

(二) 詳論

一、「所緣差別」：聲聞以小乘教法為所緣，菩薩卻「以大乘法為所緣」。

二、「資持差別」：修福慧的資糧，能生任持⁶⁵的力量，能引發現觀入證的功德，叫資持。小乘沒有大福大智資糧，不過多少積點厭離世間的善根，作為一種解脫

⁶⁴ (1) 阿僧伽作，〔魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷下(CBETA, T31, 105b8-18)：

所有諸聲聞證道法及此諸菩薩，此二有何差別？

勝聲聞證入中，菩薩證入有十一種勝事應知：一者、念勝，念大乘法故。二者、淳至勝，大功德助集淳至故。三者、證勝，眾生法無我證故。四者、涅槃勝，攝取不住涅槃故。五者、地勝，十地盡至故。六者、淨勝，煩惱習滅佛世界令清淨故。七者、一切眾生同得記心勝，化眾生行不斷絕故。八者、生勝，生如來家故。九者、取生勝，佛世界會中一切時取生故。十者、果勝，十力、四無畏、十八不共佛法，無量功德成就故。

(2) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 6(CBETA, T31, 297c29-298a10)：論曰：聲聞入正位，菩薩入正位，此二有何差別？

聲聞正位有十種差別，與菩薩正位異應知：一、所緣差別，大乘法為緣故。二、住持差別，大福智資糧住持故。三、通達差別，通達人法無我故。四、涅槃差別，攝取無住著涅槃故。五、地差別，依十地出離故。六、清淨差別，煩惱斷及佛淨剎故。七、得一切眾生與自身平等心差別，起成熟眾生行不休息故。八、生差別，生如來家故。九、化現差別，佛集輪中一切時化現所攝故。十、果差別，十力、無畏、不共佛法等，無量功德果成就故。

⁶⁵ 印順導師，《攝大乘論講記》第七章，第三節，第一項〈安立相〉，p.435：

「任持」就是攝持。

的因緣罷了。菩薩則不然，他是「以大福」德、大「智」慧「二種資糧為資持」，才能引發出世現觀。

三、「通達差別」：菩薩現觀，不但同小乘一樣的「能通達補特伽羅」無我，還能通達「法無我」。

四、「涅槃差別」：小乘攝受無餘涅槃為最終目的，菩薩以「攝受無住大涅槃」為標的，永遠的不住生死不住涅槃，利益眾生，這約安住無差別理而說。⁶⁶

五、「地差別」：「依於十地」的修行「而出離」。

六、七、「清淨差別」：菩薩不但「斷煩惱」，而且連「習」氣都（p.342）拔除，因之心得清淨；小乘只能斷煩惱而不除習氣的。同時，菩薩「淨佛」國「土」，得到土淨，這更不是聲聞現觀所能做到的。

八、「自他得平等心差別」：菩薩待他人等於待自己，自己想得解脫，就得「成熟有情」，於是勤修「加行」，「無休息」地去化導有情，使自他同得自在。小乘不能通達自他平等一體，只自顧個人的解脫。

九、「生差別」：小乘雖說也是佛子，但不能算是佛的嫡子，經上稱他為『婢子』。⁶⁷菩薩「生如來家」中，紹隆佛種，才是如來的真子。

十、「受生差別」：小乘人見佛的變化身，都於母胎中受血肉不淨的所依身；菩薩則「常於諸佛大集會中」，即受用土中，「攝受」蓮花化「生」。⁶⁸

⁶⁶（1）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 8〈釋應知入勝相品 3〉（CBETA, T3, 210a19-25）：

論曰：四、由涅槃差別，謂攝無住處涅槃以為住處。

釋曰：此涅槃，非是道果，是道住處。何以故？由菩薩行般若，觀察生死過失，故修道不在生死；由菩薩行大悲，觀眾生苦，起救濟心，雖不在生死而不捨生死，故不住涅槃。由道住此處，不執真俗二相生，故名無相道。小乘道則無此事。

（2）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 6（CBETA, T31, 417c2-4）：

涅槃差別中，菩薩現觀，攝受悲、慧方便資糧，生死、涅槃無所住著以為涅槃；聲聞現觀，唯住無為以為涅槃。

⁶⁷《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會〉（CBETA, T11, 634b26-c18）：

「迦葉！譬如剎利大王有大夫人，與貧賤通懷妊生子。於意云何？是王子不？」「不也。世尊！」「如是迦葉！我聲聞眾亦復如是，雖為同證以法性生，不名如來真實佛子。迦葉！譬如剎利大王與使人通懷妊生子，雖出下姓得名王子。初發心菩薩亦復如是，雖未具足福德智慧，往來生死隨其力勢利益眾生，是名如來真實佛子。

迦葉！譬如轉輪聖王而有千子，未有一人有聖王相，聖王於中不生子想。如來亦爾，雖有百千萬億聲聞眷屬圍遶而無菩薩，如來於中不生子想。迦葉！譬如轉輪聖王有大夫人懷妊七日，是子具有轉輪王相，諸天尊重過餘諸子具身力者。所以者何？是胎王子必紹尊位繼聖王種。如是迦葉！初發心菩薩亦復如是，雖未具足諸菩薩根，如胎王子諸天神王深心尊重，過於八解大阿羅漢。所以者何？如是菩薩名紹尊位不斷佛種。

迦葉！譬如一琉璃珠勝於水精如須彌山。菩薩亦爾，從初發心便勝聲聞辟支佛眾。

迦葉！譬如大王夫人生子之日，小王群臣皆來拜謁。菩薩亦爾，初發心時諸天世人皆當禮敬。」

⁶⁸（1）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 6（CBETA, T31, 417c14-17）：

受生差別中，菩薩現觀，常於諸佛大集會中蓮花臺上結加趺坐，乃至成佛，恒受化生。

十一、「由果差別」：菩薩由於因中修六度萬行，「果」上「成滿」「十力」、四「無畏」、十八「不共佛法」，以及「無量」的殊勝「功德」，小乘只能得三明六通而已。所以《法華經》比小乘聖者為挑糞的工人，大乘佛果是個大富尊豪的長者。⁶⁹ (p.343)

所言「諸佛大集會」者，謂無漏界諸佛國土，非如聲聞處母胎等。

(2) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 8〈釋應知入勝相品 3〉(CBETA, T31, 210b20-27)：

論曰：十、由顯現差別，謂於佛子大集輪中，常能顯現，為攝受正法。

釋曰：諸菩薩通稱「佛子」。眾多菩薩聚會故言「大集」。如來所說法有三義故名「輪」：一、能上下；二、未得能得，已得能守；三、能從此到彼。菩薩常於大集中顯現示不破僧，常於法輪中顯現示能護持正法。已得令不失為「攝」，未得令得為「受」。小乘則無此事。

⁶⁹ 《妙法蓮華經》卷 2〈信解品 4〉(CBETA, T9, 16b25-19a11)。

第二節 偈頌

(pp. 304–342)

壹、第一項 本論自頌

(壹) 引頌文

此中有二頌：

名事互為客，其性應尋思，於二亦當推，唯量及唯假。

實智觀無義，唯有分別三。彼無故此無，是即入三性。

(貳) 釋頌義

一、總明要義

這是論主的結頌現觀次第。

前一頌約四尋思講，在煖、頂位；後一頌約四如實智講，在忍及世第一法位。

二、別解文意

(一) 約「四尋思」——煖、頂

◎「名」是名言，「事」是義。觀待義而假立名，觀待名而詮表義，這名、義都是由互相觀待而假立的，沒有獨立的實在體，所以叫「互為客」。

這互相觀待假立的名、義「性」，我們「應」該去「尋思」觀察它，觀察它的虛妄假立——這叫名尋思及義尋思。

◎「於」名義的自性、差別「二」者，「亦當」以尋思去「推」求，了知它「唯」是心「量」所現的，「唯」是名言「假」立，沒有實在的自體——這叫自性尋思及差別尋思（量是能量，即是知識，唯量就是唯心的意思）。

(二) 約四如實智——忍、世第一法

◎(p.344) 次以四如「實」遍「智」，「觀」察那煖、頂四尋思所推求的，本「無」有「義」，悟入「唯有」虛妄「分別」的「三」類。有的地方講四種，⁷⁰也有講六種的，⁷¹這裡只講三種。因為義是無所有的，唯是名言分別，所以只悟入唯是名分別、自性分別、差別分別三種。

觀無義而悟唯有分別，這是忍位的階段。

◎進一步，「彼」義既「無」相，「此」依他分別，也「無」生起的可能，伏除唯識想了。「是即」悟「入三性」的次第，也可說到這時才真正的悟入三性。

實智觀義無與唯識，所以悟入遍計性與依他性；觀義無、分別亦無，就是泯依他相而悟入圓成實性。這臨入實證的一剎那，就是世第一位。

貳、第二項 引《分別瑜伽論》頌

⁷⁰ 由四種如實遍智，謂由名、事、自性假立、差別假立如實遍智。詳細內容請參閱【附錄十】。

⁷¹ 相見二性，及種種性：若名、若義、自性、差別假，自性、差別義，如是六種義皆無故。詳細內容請參閱【附錄十一】。

〔壹〕引頌文

復有教授二頌，如《分別瑜伽論》說：

菩薩於定位，觀影唯是心；義想既滅除，審觀唯自想。

如是住內心，知所取非有，次能取亦無，後觸無所得。

〔貳〕釋頌義

一、總明要義

「教授」，是佛教開示人們修行的方法，重在修習止觀的次第，像《大乘（p.345）莊嚴經論》的〈教授品〉，也是專門開示這現觀次第的。⁷²這兩頌，「如《分別瑜伽論》說」。《分別瑜伽論》，相傳是彌勒菩薩說的，可惜已經佚失了。

二、別解文意

◎這兩頌的初二句，說煖、頂位的四尋思：「菩薩於」三摩地——「定位，觀」名義等「影」像相「唯是心」的顯現，沒有離心的名、義、自性、差別。

◎忍位的四如實智，悟入了影現的「義想」實無所有，「既滅除」了義想，就能「審」諦「觀」察這名義等「唯自想」心所現。

※本論的義想與自想的想，就是妄想的亂識⁷³。這與前頌所說的『實智觀無義』的道理，完全一樣。

◎「如是」，既觀察到唯是自心，便安「住」於「內心」，了「知」其「所取」義想的「非有」；進而滅唯識想，「能取」的心「亦無」。

一剎那世第一法以「後」，就能「觸」證到平等法性，通達「無所得」的法界。

參、第三項 引《大乘莊嚴經論》頌

〔壹〕引頌文

復有別五現觀伽陀，如《大乘莊嚴經論》說：

〔1〕福德智慧二資糧，菩薩善備無邊際（p.346），於法思量善決已，故了義趣唯言類。

⁷² 《大乘莊嚴經論》卷 7〈教授品 15〉（CBETA, T31, 623c18-626c26）。詳細內容請參閱【附錄十二】。

⁷³ （1）印順導師，《攝大乘論講記》第三章，第一節，第二項〈廣成唯識〉，pp.201-202：

此中有頌：亂相及亂體，應許為色識，及與非色識，若無餘亦無。這是引《莊嚴論·述求品》頌來助明上述的理論：「亂」是錯亂顛倒，若於無中現有，非義似義而為虛妄諸識生起的因性，叫「亂相」。相就是因（依止）與境界，異譯都作『亂因』。「亂體」就是虛妄分別——能分別的自體，顛倒錯亂的自體。那為亂識生起的因性——亂相，就是似義顯現的「色識」；那亂識的自體，就是「非色識」；雖都是識，卻現起色與非色的二分。這二者是相依而有的，依非色識而現起色識，也因非色似色的色識，生起見似色為色的非色識。既相依而共存，自然也就一滅而共滅，所以「若無」色識的亂相，「餘」非色識的亂體「亦無」。這是說遍計依他的展轉相依：亂相是遍計執性（從種生邊也可通依他），亂體是依他起。從依他起而有遍計性，因遍計性而有依他的亂識。

（2）案：關於「從依他起而有遍計性，因遍計性而有依他的亂識」，可參考印順導師，《攝大乘論講記》第三章，第二節，第一項〈正釋三性〉，pp.232-233；印順導師，《攝大乘論講記》第三章，第二節，第二項〈別辨遍計執性〉，pp.238-239。

- [2]若知諸義唯是言，即住似彼唯心理，便能現證真法界，是故二相悉蠲除。
 [3]體知離心無別物，由此即會心非有，智者了達二皆無，等住二無真法界。
 [4]慧者無分別智力，周遍平等常順行，滅依榛梗⁷⁴過失聚，如大良藥消眾毒。
 [5]佛說妙法善成立，安慧并根法界中，了知念趣唯分別，勇猛疾歸德海岸。⁷⁵

（貳）釋頌義

一、現觀

（一）辨明體相

「現觀」，就是阿毘達磨，換言之，就是以現觀的智慧通達諸法的實性；加行與後得無分別智，也包括在這裡。

（二）諸論異說

本論與《分別瑜伽論》的四頌，都注重在由起尋思到證真的過程，現在這「五」個「伽陀」，則總括五位，貫徹了現觀的始終。

二、位次

（一）判別異說

◎這五頌，依唐譯的世親釋論，第一頌顯示資糧道，第二頌的上半顯示加行道，後半及第三頌顯示見道，第四頌顯示修道，第五頌顯示最後的究竟道。⁷⁶

※這似乎是玄奘臆改⁷⁷的。

◎本頌有兩個地方講到證法界，因此在以頌判位方面，有很多不同的解說。

※五頌各配一位，見於世親的《大乘莊嚴經論釋》，⁷⁸陳、隋二譯（p.347）的世親《攝大乘論釋》也如此；⁷⁹這比較接近原意，現在就依此來講吧。

（二）詳述五位⁸⁰

一、資糧道：

◎要悟入唯識性，對於「福德」、「智慧」的「二資糧」（也就是前面所說的四

⁷⁴ 榛(zhēn 虫ㄣ)梗(gěng ㄍㄥˇ): 1.叢生的雜木。2.阻礙,障礙。(《漢語大詞典》(四)p.1202)

⁷⁵ 《大乘莊嚴經論》卷2〈真實品7〉(CBETA, T31, 599a4-b13)。詳細內容請參閱【附錄十三】。

⁷⁶ 詳細內容請參閱【附錄十四】。

⁷⁷ 臆(yì 一ㄝˋ)改: 憑臆測改動文字。(《漢語大詞典》(六)p.1394)

⁷⁸ 《大乘莊嚴經論》卷2〈真實品7〉(CBETA, T31, 599a4-b13)。詳細內容請參閱【附錄十三】。

⁷⁹ (1)世親菩薩釋,〔陳〕真諦譯,《攝大乘論釋》卷8〈釋應知入勝相品3〉(CBETA, T31, 212c15-17):

此中五偈總明眾義:第一偈顯道資糧,第二偈顯道加行,第三偈顯見道,第四偈顯修道,第五偈顯究竟道。

(2)世親菩薩造,〔隋〕笈多共行矩等譯,《攝大乘論釋論》卷6(CBETA, T31, 299a7-10):

此等諸偈總集義者,初偈明資糧道,第二偈義明方便道,第三偈義明後見道,第四偈義明修道,第五偈義明究竟道。此釋,入應知相竟。

⁸⁰ 印順導師,《華雨集》(第一冊),〈辨法法性論講記〉,pp.342-346。

詳細內容請參閱【附錄十五】。

種力)，⁸¹「菩薩」是必須「善」巧具「備」，積集到「無邊際」的廣大眾多；因為要入唯識性，決不是些微資糧可以勝任的。

◎菩薩在這資糧道中，「於」似法似義的一切「法」，「思量」推度，能修習止觀。在定中「善」能「決」了這種種法義是心上所顯現的，都無所有；「故」能「了」解這「義趣」——種種顯現的似義，「唯」是名「言類」；類是生起的意思。⁸²

⁸¹ (1) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 6(CBETA, T31, 349b25-c15)：

論曰：此中誰能悟入所應知相？大乘多聞熏習相續，已得逢事無量諸佛出現於世，已得一向決定勝解，已善積集諸善根故，善備福智資糧菩薩。

釋曰：如是品類，如此方便而能悟入，今當顯示。「大乘多聞熏習相續」者，簡聲聞等所有多聞熏習相續。「已得逢事無量諸佛出現於世」者，已得現前逢事諸佛出現世間超過數量。「已得一向決定勝解」者，謂於大乘所得勝解，非諸惡友所能動壞。即由無間所說三因，已善積集諸善根故，乃得名為「善備福智資糧菩薩」。

又即如是福智資糧，云何漸次而得圓滿？謂由**因力**、由**善友力**、由**作意力**、由**依持力**。此中兩句即是二力如數應知。作意力者，即是一向決定勝解，此用大乘熏習為因、事佛為緣，以有一向決定勝解，能修正行，修正行故積集善根，如是名為「由作意力」。善修福智二種資糧，由此漸次善修福智二資糧故，能入大地，如是名為「由依持力」。

(2) 印順導師，《攝大乘論講記》第四章，第一節，第二項〈誰能悟入〉，pp.306-307：

此中誰能悟入所應知相？大乘多聞熏習相續，已得逢事無量諸佛出現於世，已得一向決定勝解，已善積集諸善根故，善備福智資糧菩薩。

具備什麼條件的人才能引發觀慧，悟入「所應知」的唯識「相」？這在諸經論中，或說夙習三多，或說五事具足，本論說具有**四種力的菩薩**，才能悟入。

一、**因力**：除一分小乘種姓，其餘具有大乘種姓的人，就是對於「大乘」教法曾經「多聞熏習」在身心六處，或心「相續」的賴耶中，熏成了清淨的熏習。這聞熏習，是悟入法相的主因。二、**善友力**：單有聞熏習還不夠，要「已得逢事無量諸佛出現於世」。逢事，指供養，禮拜，讚嘆，出家，修學等。既逢遇諸佛為善知識，自然能聞法修行，漸漸的悟入法界。所以，眾生不怕不能了生死，只怕不能見佛聞法。多多見佛聞法，是解脫的主要條件。三、**作意力**：由多聞熏習親近善友的關係，對大乘甚深的教法，「已得一向」的堅固「決定」的「勝解」，沒有猶豫。有這勝解力，任憑遇到什麼違逆的外緣，或任何思想，都不能使他動搖信念，破壞他對於大乘法修習。四、**任持力**：對於某種事業所有堪能擔當的力量，叫任持力。對大乘教法，生了堅固的信念以後，進一步的實行六度四攝自利利他的事業——法隨法行，即是「已善積集諸善根」。

具備這四種條件，那就成為能悟入「善備福」德「智」慧「資糧」的「菩薩」。這四種力，或約次第說：由多聞大乘教法，受其熏習，就常能值遇諸佛，於是就產生了堅強不拔的勝解力，更進一步去實踐，積集無量善根，培植無量功德。『聽聞正法，親近善友，如理作意，法隨法行』，正是這見道的因緣。或約前二引生後二說：由多聞教法，逢遇諸佛，所以能對大乘妙法深生信解，積集善根。具有這四種力的菩薩，就可以悟入唯識性了。

⁸² (1) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 6(CBETA, T31, 354a6-7)：

「故了義趣唯言類」者，謂了知諸義唯意言為因。

(2) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 6(CBETA, T31, 418b23-24)：

「故了義趣唯言類」者，是故能了一切義趣唯用意言分別為因。

(3) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 6(CBETA, T31, 298b24-25)：則了義類意言生。

(4) 世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 8〈釋應知入勝相品 3〉(CBETA, T31,

※因為在定中決了，所以有人就把這後二句判屬加行道的煖、頂尋思位。

其實資糧道也是修定的，不過沒有深入罷了。這時雖沒有入加行位，但對於無義唯識的理解，已獲得明確的勝解。

二、加行道：

◎資糧位中，「若」是已能了「知諸義唯是」名「言」，到了加行位中，就可以安「住似彼」義相顯現「唯」是「心」性的正「理」了。安住唯心，是煖、頂的定心觀察。

◎這時候，實際還不能圓證法界，但在四如實智（p.348）的通達遍計無相時，唯識顯現的境界，已悟入真義一分，所以這裡說「便能現證真法界」。這時，悟入遍計義相是唯識所現，也有無二的意義。或者悟入沒有離心的外境，境無心亦不生，「故」別體所取與能取的「二相」，就可以把它「蠲除」淨盡。

三、見道：

◎在加行位「體知」到「離心」以外更「無別物」，無義即無識，當下「即」能體「會」到能取「心」亦「非有」。

◎有「智者」的菩薩，「了達」遍計境與依他心「二」者「皆無」，於是就平「等」的安「住二」相皆「無」所有的「真法界」中。

四、修道：

◎「慧者」就是具有根本、後得二「無分別智」的人，他的智「力」，能「周遍平等」的「常」常時隨「順」真如法界而「行」。

◎親證真如法界以後，更能數數的以二無分別智來隨順觀察，這就能「滅」除所知「依」，就是滅除阿賴耶識中的一切雜染分。這如荊棘叢林的「榛梗」，不把它根本鏟除，永遠是觸處牽礙。賴耶中的雜染種子，是「過失」熏習的總「聚」，就等（p.349）於榛梗。我們要想出世、直達菩提，必須把它滅除，不然，牽流三界，永無自在分。以無分別智滅除賴耶的榛梗——雜染種子，「如」服阿伽陀⁸³的「大良藥消」除「眾毒」一樣。這一切，全在數數修習無分別智的現觀。

五、究竟道：

※這裡並不開顯究竟位的果德，在說明由此可以迅速的趣入究竟果海。

211b25)：

能了義類分別因。

⁸³ 阿伽陀藥：阿伽陀，梵語 agada。又作阿揭陀、阿竭陀。原意為健康、長生不死、無病、普去、無價，後轉用作藥物名稱，尤指解毒藥而言。阿伽陀藥又稱不死藥、丸藥。此藥靈奇，價值無量，服之能普去眾疾。於陀羅尼集經卷八詳載其製法。〔《不空羂索神變真言經》卷十八〈蓮華頂阿伽陀品〉、《慧苑音義》卷上、《慧琳音義》卷二十五〕（《佛光大辭典》（四）p.3617）。

- ◎「佛說」的大乘「妙法」，是由不共世間的無分別後得智「善」巧「成立」的，菩薩以無分別智作總相緣，「安」立無分別智「慧」於如如「法界中」。
- 「並根」，是說無分別智相應的出世心。智慧與根共同安住於法界中，這似乎就是表示智慧安住在根本心與法界融合一味之中。
- 阿賴耶識是有漏位的根本，所以叫它根本識。但《金光明經》說第八根本識就是真心，⁸⁴至少在解性賴耶⁸⁵出纏與法界相應的果位，它是淨法的根本。
- ◎念是意念，趣是種種的義相，這種種義相，皆是意念上所現起的，實際上皆無所有，唯是分別。諸菩薩如能由無分別智「了知念趣唯分別」，這就能精

- ⁸⁴ (1)〔唐〕義淨譯，《金光明最勝王經》卷2〈分別三身品 3〉(CBETA, T16, 410a19-b6)：
如來地者，由三淨故，名極清淨。云何為三？一者、煩惱淨，二者、苦淨，三者、相淨。譬如真金鎔銷治鍊，既燒打已，無復塵垢，為顯金性本清淨故，金體清淨，非謂無金。譬如濁水，澄淨清淨，無復滓穢，為顯水性本清淨故，非謂無水。如是法身一切眾苦悉皆盡故，說為清淨，非謂無體。譬如有人於睡夢中，見大河水漂泛其身，運手動足，截流而渡，得至彼岸，由彼身心不懈退故；從夢覺已，不見有水彼此岸別，非謂無心。生死妄想既滅盡已，是覺清淨，非謂無覺。如是法界，一切妄想不復生故，說為清淨，非是諸佛無其實體。
- (2)〔唐〕慧沼撰，《金光明最勝王經疏》卷3〈分別三身品 3〉(CBETA, T39, 230b9-18)：
經：如是法界，一切妄想不復生故，說為清淨，非是諸佛無其實體。
贊曰：結也。「如是法界」，法界通理事故。《寶性論》解《阿毘達磨經》「無始時來界」，即依如理解。《攝大乘》、《成唯識》，即說本識名「無始界」。《寶性論》中據迷悟依說，《攝大乘》等據流轉依說——各依一義。故「法界」言通於二種。今此說界既結第四，即唯有為無漏第八；若通結四，即通理事。一切有漏妄想不生，四智俱起，說為清淨，非是諸佛本無此實。無漏之體望有漏俱名實。
- (3)〔隋〕曇無讖譯，《合部金光明經》卷1〈三身分別品 3〉(CBETA, T16, 364b21-c6)：
如來地者為三種淨故得極清淨。何者為三？一者、煩惱淨，二者、苦淨，三者、相淨。譬如有金，鎔銷鍊治，既燒打已，無復塵垢，為顯金體本清淨故，是金清淨，不為無金。譬如水界，澄淨清淨，無復穢濁，為顯水性清淨，不為無水；如是，法身煩惱本起悉皆清淨，是法身清淨，不為無體。譬如空中煙、雲、塵、霧皆悉已淨，是空清淨，不為無空；如是，法身一切諸苦悉皆滅盡，故說清淨，不為無體。譬如有人於臥寐中夢見大水流泛其身，運手動足逆流而上，以其心力不懈退故，從於此岸得至彼岸，夢既覺已，不見有水、彼此之岸，生死妄想既滅盡已，是覺清淨，不為無覺；如是，法界一切妄想不復更生，故說清淨，不為無體，說於清淨。

三種淨	譬喻	法身
煩惱淨	真金無塵垢；水無滓穢	法身無餘物
苦淨	虛空除屏障	法身盡眾苦
相淨	夢覺無妄想	法界不生妄想

- ⁸⁵ 印順導師，《攝大乘論講記》第二章，第二節，第二項〈抉擇賴耶為染淨依〉，p149：
新熏的思想，說雜染依賴耶建立，但其中又插入清淨的成分。這清淨的成分，一方依於雜染的賴耶，一方又屬於法身所攝，所以似乎難知！真諦說解性賴耶是清淨法界，是每個眾生的如來藏性，故聞熏習，初為世間，雖依賴耶，實際就內與法界相應的。其聞熏習與解性和合，或轉依的時候，雜染熏習依於賴耶，清淨法界是以無漏界為依的。這樣說，或者還可以通得過去。

勤「勇猛」的修行，很速「疾」的「歸」到功「德海」的彼「岸」，就是圓滿究竟佛果的境界。

《攝大乘論講記》第四章 入所知相
講義補充資料

【附錄一】（補充說明「意言」的相識與見識）

（1）印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第一項〈略釋三相〉，p.185：

唯識的本義，依他的虛妄分別心是有，遍計的似義顯現境是無。論中不同的解說，甚至似乎矛盾，都只是兩者圓滿的解說。

怎樣才是依他有？是賴耶種子所生的，虛妄分別為性的。在分別自性緣起的立場上，一切依賴耶所生的，無不是識。能取是識——賴耶的見識；所取也是識——賴耶的相識。在藏識所現中，是依他起。總攝起來，只是一藏識；隨義安立，有十一識。

怎麼才是遍計性？是分別心所取的，似義顯現為性的。在受用緣起的認識上，凡夫亂識所取的一切，無不是境，所取的境相是境，似有離境的內心，也未嘗不是境。

在望文生義的學者看來，見識相識與能取所取有一種差別；其實，只是一心、一境。^[1]從境的認識上，理解它以虛妄為性，^[2]從種所生，一切唯識，而現有二分。反之，唯識所現的幻相，我們並不能了達。成為我們所認識的，早就是遍計性了。

從凡常的見地，理解到一切唯識，見相都是依他起的；依種子所生虛妄分別為性的而成為我們的認識，見相都是遍計性。

縱橫觀察安立，只是虛妄分別為依他（推本歸識），顯現似義（隨取成境）為妄計而已！

（2）印順導師，《印度佛教思想史》第七章，第三節〈瑜伽行派學要〉，p.273：

一切唯識，有兩個層次：

一、依阿賴耶種子識而現起一切法，一切都是以識為性，都名為識。《攝論》類別為十一識，這是依緣起的因果關係說。

二、在現起的一切法（識）中，又分為二，見識與相識，或名為「似義影像」、「分別影像」。

七識等是見，是分別影像；六塵等一切法是相，是似義影像。雖然都是依阿賴耶種子而現起的，見與相也有相互緣生的意義，但又構成能所關係。使人信解唯識的，主要還在能所——相不離見，相依見起（認識論）的正理。

【附錄二】（世親譯本之間的「三種磨練心」對治「三種退屈心」）

世親《釋》			
	〔陳〕真諦譯 《攝大乘論釋》卷 7〈釋應知入勝相品 3〉 (CBETA, T31, no. 1595, pp. 200b8-201b11)：	〔隋〕笈多共行矩等譯 《攝大乘論釋論》卷 6 (CBETA, T31, no. 1596 p. 295a28-c27)：	〔唐〕玄奘譯 《攝大乘論釋》卷 6 (CBETA, T31, no. 1597, p. 350a5-b26)：
第一練磨心			
論曰	由有三相鍊磨心故，由滅除四處障故，緣法義為境，無間修、恭敬修奢摩他、毘鉢舍那，無放逸故。	何緣得入？善根力持故，三種練治心故，滅除四處故，法義為所緣故，奢摩他、毘鉢舍那常修、正修無放逸等故。 無量世界中無量人道眾生，剎那剎那正覺阿耨多羅三藐三菩提，是為第一練治心。	由何能入？由善根力所任持故，謂三種相練磨心故、斷四處故、緣法義境止觀恒常慳重加行無放逸故。
釋曰	此即三處。 此三相鍊磨心，能對治三種退屈心。何者為三？ 一、輕賤自身等退屈心，為除此心，故顯第一鍊磨心。何以故？有諸菩薩聞無上菩提廣	何緣得入？如所說「善根力持」等有八處相應。	由此能入，今當顯示。由何能入？ 「由善根力所任持」故。 謂「三種相練磨心故」乃至「恒常慳重加行無放逸」故者，謂於如是所說八句善順相應 ⁸⁶ ，名「善根力所任持

⁸⁶ 世親造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 66 (CBETA, T31, no. 1597, p. 349b25-c15)：

論曰：此中誰能悟入所應知相？大乘多聞熏習相續，已得逢事無量諸佛出現於世，已得一向決定勝解，已善積集諸善根故，善備福智資糧菩薩。

	大甚深、難修難得，「我今云何能得如此難得無上菩提？」由有此執故，於自身心則退屈。為除此心，故須修第一鍊磨心。	於中， 若「常修」者，一切時作故；「善修」者，恭敬作故。 若作如此相類，即是「不放逸」。 於中，對治三種退屈心故，有三種練治心。	故」。 言「恒常」者，無間修故。 言「慳重」者，恭敬修故。 若於如是品類造修，即於如是能「無放逸」。
論曰	十方世界無數量故。		無量諸世界，無量人有情，剎那剎那證覺無上正等菩提，是為第一鍊磨其心。 由此意樂，能行施等波羅蜜多；我已獲得如是意樂，我由此故，少用功力修習施等波羅蜜多，當得圓滿，是名第二鍊磨其心。

釋曰：如是品類，如此方便而能悟入，今當顯示。

[1] 「大乘多聞熏習相續」者，揀^{*}聲聞等所有多聞熏習相續。

[2] 「已得逢事無量諸佛出現於世」者，已得現前逢事諸佛出現世間超過數量。

[3] 「已得一向決定勝解」者，謂於大乘所得勝解，非諸惡友所能動壞，即由無間所說三因已善積集諸善根故，乃得名為[4] 「善備福智資糧菩薩」。

又即如是福智資糧，云何漸次而得圓滿？

謂由[5] 因力、由[6] 善友力、由[7] 作意力、由[8] 依持力。

此中兩句即是[5,6] 二力，如數應知。

[7] 「作意力」者，即是一向決定勝解。此用大乘熏習為因，事佛為緣，以有一向決定勝解，能修正行，修正行故積集善根，如是名為「由作意力善修福智二種資糧」。

由此漸次善修福智二資糧故，能入大地，如是名為「由[8] 依持力」。

※ 按：《大正藏》作「簡」，今依【明】本作「揀」。簡【大】，揀【明】(CBETA, T31, p. 349d, n. 3)

			若有成就諸有障善，於命終時即便可愛一切自體圓滿而生；我有妙善無障礙善，云何爾時不當獲得一切圓滿？是名第三練磨其心。
釋曰	此顯無上菩提非定一處修得，隨處修學悉皆可得。		
論曰	不可數量在人道眾生。		
釋曰	此顯無上菩提等類皆得，是故此身不可輕賤。		
論曰	剎那剎那。		
釋曰	此顯得無上菩提無有定時、非待時修得。		
論曰	證得無上菩提，是名第一鍊磨心。		
釋曰	此顯菩提無可與等，必假懃修方可證得。由此鍊磨心，於方便中第一退屈心則滅不生。	菩薩聞阿耨多羅三藐三菩提第一、甚深、寬大、難可證得，心則退屈；為對治此，故有「第一練治心」云云 ⁸⁷ 。	此中對治三種退屈心故，唯修三種鍊磨心。 所以者何？以諸菩薩聞於無上正等菩提最勝、甚深、廣大、難可證得，心便退屈；對治此故，修第一鍊磨心。
第二練磨心			
	二、輕賤能得方便退屈心。為除此心，故顯	又云云故，有第二練治心。	又諸菩薩聞所修行波羅蜜多，最

⁸⁷ 云云：6. 謂等等，之類。（漢語大詞典（二），p. 830）

	第二鍊磨心。 何以故？由有菩薩作如此心：「此施等是菩提資糧，若離菩薩意欲則不可得。此意欲，我等云何應得？故施等法非我等所能行。」 由有此執故，於能得方便心則退屈。為除此心，故須修第二鍊磨心。		勝、甚深、廣大、難可證得，心便退屈；對治此故，修第二鍊磨心。
論曰	由此正意。	由專心故，能行施等諸波羅蜜；我已得此專心，由此故，我修諸波羅蜜當得圓滿，不足為難，是為第二練治心。	
釋曰	此顯方便譬體相。三世諸菩薩若得如此正意，是真方便體。		
論曰	施等諸波羅蜜必得生長，是我信樂。		
釋曰	此顯方便譬功能。 功能有三種：一、平等功能，二、生功能，三、長功能。 由此正意，^[1]若生長諸波羅蜜，無不具足故名「平等功能」，^[2]未有令有名「生功能」，^[3]已有令圓滿名「長功能」。 如三世諸菩薩方便體及功能，決定無二，我等亦應同彼。何以故？我之信樂即彼正意為所譬方便體，此體已定。何以故？無動失故。		
論曰	已得堅住。		

釋曰	此即釋不動失義。貪悋等所不能壞故名「堅」；小乘、惡知識等邪化不能令退故名「住」。		
論曰	由此正意，我修習施等波羅蜜，進得圓滿則為不難，是名第二鍊磨心。		
釋曰	此顯所譬三種功能。 「由此正意，我修習施等波羅蜜」明平等功能。「進得」明生功能。「圓滿」明長功能——此三功能必定可得，故說「則不為難」。 復次，「由此正意」者，此有何義？調信及樂。信有三處：一、信實有，二、信可得，三、信有無窮功德。「信實有」者，信實有自性住佛性。「信可得」者，信引出佛性。「信有無窮功德」者，信至果佛性。 起三信已，於能得方便施等波羅蜜中求欲修行，故名為「樂」。 此「信」及「樂」為正意體。由得此「信、樂」，修行施等波羅蜜則不為難，能令究竟圓滿。 復次，菩薩有正意，調「我有能生六度心，出離貪悋等諸障，能遮諸波羅蜜障，滅盡無餘，是故不因大功用，六度易可圓滿；由六度圓滿，無上菩提自然成就。我已得此堅住正意，是故修行六度不以為難。」	由此意故，「施等波羅蜜」即得現「行」者，於中「意」者，調信及欲。 菩薩於波羅蜜中信知實有故、功德故、可得故，此是菩薩「信」。 由信故喜樂修行名「欲」。菩薩得此信、欲意故，修行六波羅蜜，進趣，「圓滿」，不以為難。	「由此意樂，能行施等波羅蜜多」者，此中，「意樂」，調信及欲。 菩薩於諸波羅蜜多真實、有性、具功德性，有堪能性，深生信解，是名為「信」； 深信解已，樂欲修行，是名為「欲」。 菩薩既得如是「信、欲」，自性意樂，少用功力修習六種波羅蜜多，當得「圓滿」。

	由第二鍊磨心，於方便中，第二退屈心則滅不生。		
第三鍊磨心			
	三、疑應得退屈心。為除此心，故顯第三鍊磨心。何以故？有諸菩薩思量諸佛甚深廣大功德，菩薩作是念：「無上菩提最難可得，一剎那心所障，謂金剛心，無有生死心，除此心，亦應可得，此義難思。」由有此執，於得無上菩提心則退屈。為除此心，故須修第三鍊磨心。	復次，菩薩於諸佛甚深寬大言教中起推尋時，作思念：「阿耨多羅三藐三菩提難可證得，一剎那心斷已乃得。」即生退屈，為對治此，故修第三練治心。 ⁸⁸	又諸菩薩於佛甚深廣大言教思議決擇善巧轉時，如是思量：「如是無上正等菩提難可證得，隔一念心，方可證得。」心便退窟；對治此故，修第三鍊磨心。
論曰	若人與眾善法相應。	雖彼有礙善者，善法具足已，即於死時隨所念欲一切具足身，彼時得生，況我此最勝善無礙善，於彼時一切具足何為不得？是名第三練治心。 此中有偈： 在於人道中 無量諸眾生 念念得菩提 故除退屈心 善心人專意 能行布施等 勝人得此意 亦能行施等 善人於死時 隨心得果報 既有滅位善 果報云何無	

⁸⁸ 按：這一段文應於下一段「論曰」後（※所顯示）之「釋曰」；為了方便對照，把這段文移到前一段「釋曰」。

釋曰	「人」即凡夫及二乘。 凡夫有施、戒、修三種善法，此善法，或數偏修、或圓滿修，若偏數數修及圓滿修，施、戒、修則成眾善，以品類多故。 二乘有三十七品善法，由無間修及恭敬修，則成眾善，亦以品類多故。	※	
論曰	後捨命時，於一切受生中，可愛富樂自然而成。		
釋曰	若凡夫先修施滿足，「後捨命時」，即生人中，受「可愛富樂」果，此事無差； 若先持戒滿足，「後捨命時」，即生天中，受「可愛富樂」果，此事無差； 若修定滿足，「後捨命時」，即生色、無色界，受「可愛富樂」果，此事無差——此就死墮明得果。 若二乘修三十七品滿足，「後捨」凡夫壽、得聖人壽，受六通等「可愛富樂」果，此事無差——此就移位明得果。		
論曰	是人得有礙善，此義尚應成，云何我得圓滿善及無礙善，一切如意可愛富樂而當不成？是名第三鍊磨心。		
釋曰	於十地中，好生長福德、智慧二品善法，故名「圓滿」心。 鹿重難破障，由金剛定所破壞故，金剛定後能	「況我此最勝善」者，況我於一切十地中善具足福智資糧故。 「無障礙善」者，謂心煩惱微細難破，	「我有妙善」者，我有一切十種地中妙善積集福智資糧。 「無障礙善」者，謂金剛喻定能破

	離一切障，轉依成時，名「無礙善」。 佛果名「富樂」——自在故稱「樂」，具德故稱「富」。此富樂是一切如意可愛法——若約小乘，以智、斷為如意，恩德為可愛。 若約大乘，法身為富樂，應身為如意，化身為可愛，此三攝無上菩提盡故言「一切」。 前言「捨命」者，譬離智障；智障既滅，云何我「如意可愛富樂而當不成」？ 由第三鍊磨心，於方便中，第三退屈心則滅不生。	如金剛三摩提能破此障，此三摩提後出離一切障礙，依止轉已，於此云何不得？此顯出離障礙，與死無異故。 「一切具足」者，謂得一切種智故，善根力持故。	在骨鹿重微細極難破障，此定無間得一切障離繫轉依。 「云何爾時不當獲得一切圓滿」者，此中意說於障離繫，似彼命終時；一切種智如彼體圓滿。
		三種鍊治心者，善根不薄少故，菩薩由有此力，則能三種鍊治心，令不退屈。 於中，第二鍊治心如所鍊治，今當顯示。由此念故，離諸障礙，慳等波羅蜜障無故，滿足波羅蜜不以為難；由此滿足故得成菩提。	又於此中三種鍊磨心者，謂諸菩薩善根無缺、善根力持，由此力故，則能三種鍊磨其心，心無退屈。 初當顯示第一鍊磨心。謂人趣中無量世界無量有情剎那剎那能證無上正等菩提，云何我今獨不能證？ 次當顯示第二鍊磨心。謂諸菩薩作是思惟：「我此意樂離諸障礙，波羅蜜多慳等障礙皆無有故，不由功用，波羅蜜多當得圓滿；此圓滿故，證佛菩提。」 後當顯示第三鍊磨心。

		第三練治心，今當顯示。 於中，「有礙善」者，謂世間善故，名為「有礙善」。我此「無礙善」，此善不得成佛，無有是處！ 此義以偈顯示。偈言「故除退屈心」者，謂不令下劣心得住，云「我不能得阿耨多羅三藐三菩提」。 「善心」者，謂非惡、無記心故。由有無記施故，如有人散漫心行施；外道等以不善心行施。又復求阿耨多羅三藐三菩提者，此善最勝。 「勝人得此意，亦能行施等」者，於中得專心時，有如是相，能修施等六波羅蜜，謂得滅慳等障礙心。 「勝人」者，最上故，謂諸菩薩。 「施等」者，謂攝取戒及智波羅蜜等。 「隨心得果報」者，乃至得非想非非想處果報故。 「滅善」者滅障礙故。 「果報云何無」者，謂得佛身故。	「有障善」者，謂由世善而成其善。此「有障善」尚「命終時即便可愛一切自體圓滿而生」，況我今者由「無障善」而成其善，「不當」成佛無上菩提？無有是處！
--	--	---	---

【附錄三】（補充各譯本之間對「斷分別」的解說）

	世親釋，〔陳〕真諦譯 《攝大乘論釋》卷 7〈釋應 知入勝相品 3〉 (CBETA, T31, no. 1595, p. 202a28-b24)：	世親釋，〔隋〕笈多共行矩 等譯 《攝大乘論釋論》卷 6 (CBETA, T31, no. 1596, pp. 296a1-2, p. 296a19-24)：	世親釋，〔唐〕玄奘譯 《攝大乘論釋》卷 6 (CBETA, T31, no. 1597, p. 350c20-24, p. 351a11-18)：	無性釋，〔唐〕玄奘譯 《攝大乘論釋》卷 6 (CBETA, T31, no. 1598, 414c7- 11, p. 414c18-22)
論曰	安立現前住一切相思惟悉不 分別，是故能滅除分別。	……現前住安立一切相，思 惟不分別故，則滅分別。此中 有偈： 安立及自住，所有現前相， 一切不分別，智人得勝覺。	……由於現前現住安立一切 相中無所作意無所分別，斷 分別故。此中有頌： 現前自然住，安立一切相， 智者不分別，得最上菩提。	……由於現前現住安立一切 相中無所作意無所分別，斷 分別故。此中有頌： 現前自然住，安立一切相， 智者不分別，得最上菩提。
釋曰	於散亂位中，色等六塵自所 證知，為現前住。 於寂靜位中，骨鎖聚等從定 心起為安立。 如此等一切相，是散亂、寂靜 二心境界。 思惟調覺觀思惟，觀苦無常 無我等。 此心緣內境，由見境無相、見 識無生，是故能滅分別。	……「現前住安立一切相思 惟不分別故」者，謂行者修無 分別智時，在正思惟位，滅此 等一切寂靜心分別也。 於現前住色等及靜心所有安 立骨鎖等，於此一切所緣相 中不念不分別時，名入無分 別方便，若分別則不得入。 此現前安立偈者，為顯最後 滅義故。	……「由於現前現住安立一 切相中無所作意無所分別」 者，謂加行無分別智轉時，如 理作意住一切定心，諸相作 意分別皆斷。 「斷分別故」者，謂於現前色 等現住及骨鎖等定所安立一 切所緣諸境界相，皆不作意、 無所分別——由無分別方便 能入；若異分別，終不能入。 「現前自然住」等頌，唯顯最 後所斷義。	……「斷分別故」者，謂於 現前任運而轉色等現住及作 功用，諸骨鎖等淨定安立一 切所緣諸境界相，作意分別 悉能永斷，乃至一切諸佛菩 薩波羅蜜多如是等相，執著 分別悉能永離。 其頌義顯，不須重釋。

	由無分別為方便故，得入四位。若起分別則不得入。 復次，現前住及所立一切相思惟，悉不分別者，是人在分別觀方便道中故作無分別意，若方便已熟不須功用自然能無分別。			
	論曰：此中說偈。 釋曰：此偈顯最後所滅。 論曰： 現住及安立，一切相思惟，智人不分別，故得無上覺。			
論曰	現住及安立，一切相思惟。			
釋曰	一切相有二種，謂現住及所立。散心所緣六塵名現住，定心所緣骨等為所立。復次一切相有二種，一如外顯現、二如內顯現。如外是相，如內是思惟。			
論曰	智人不分別。			

釋曰	菩薩名智人。已聞思唯識道理，由此聞思故名智人，作意不分別乃至無功用不分別。			
論曰	故得無上覺。			
釋曰	由不分別故，成就無分別智，得入初地。即初地以上為無上覺。			

【附錄四】（補充各譯本之間對「四尋思」之科判）

	世親釋，〔陳〕真諦譯 《攝大乘論釋》卷 7〈釋應 知入勝相品 3〉 (CBETA, T31, no. 1595, pp. 202b27-204a1)：	世親釋，〔隋〕笈多共行矩 等譯 《攝大乘論釋論》卷 6 (CBETA, T31, no. 1596, p. 296a25-b19)：	世親釋，〔唐〕玄奘譯 《攝大乘論釋》卷 6 (CBETA, T31, no. 1597, p. 350c20-24, p. 351a19-b17)：	無性釋，〔唐〕玄奘譯 《攝大乘論釋》卷 6 (CBETA, T31, no. 1598, pp. 414c23-415b5)：
論曰	^[1] 何因、 ^[2] 何方便得入？	因何入？云何入？ 聞熏習所生正思惟所攝故， 似法及義顯現有見意言。	由何、云何而得悟入？	由何、云何而得悟入？
釋曰	此問有兩意，先問因，後問 方便。	此中顯示以此入、如此入 故。	為顯由此、如是悟入，故為 此問。	此中雙問作具、所作；由有 作者入所作業，應知定有能 入之具。自現觀相是所作 事，決定應有如是如是所作 方便。是故今當二俱解釋。
論曰	由聞熏習種類正思惟所攝顯 現似法及義有見意言分別 故。		由聞熏習種類如理作意所攝 似法似義有見意言。	由聞熏習種類如理作意所攝 似法似義有見意言。
釋曰	此即答第一問。 因大乘十二部經所生聞慧熏 習，此「熏習」有「種類」 ——種類即是聞慧，以此為	於中，「聞熏習所生」者， 聞熏習為因故，即此入道 理，如前所說即是大乘「聞 熏習」所生，應知成就性所 攝故。	由此悟入，今當顯示。 此中，「由聞熏習種類」 者，謂由聞熏習為因，即前 所說悟入任持大乘熏習等所 生故，應知是圓成實自性所	此中先辨能入之具。種類之 聲，即因言說，是為因義。

	生因； 依此聞慧數起正思惟——增長令堅住故名「攝」——攝持令堅住；正思惟為長因； 有憶念攝持，或似正教顯現，或似正教所詮義現；意識覺觀思惟名「意言分別」。此意言分別有二種，謂相及見——今但取見，不取相。 何以故？此觀緣識遣塵故。		攝。	
論曰	由四種尋思，謂名、義、自性、差別假立尋思。	有四種求，謂名、義、自性、差別假說相求。	由四尋思，謂由名、義、自性、差別假立尋思；及由四種如實遍智，謂由名、事、自性、差別假立如實遍智，如是皆同不可得故。以諸菩薩如是如實為入唯識勤修加行，即於似文似義意言推求文名，唯是意言；推求依此文名之義，亦唯意言；推求名、義、自性、差別，唯是假立。若時證得唯有意言，爾時證知若名、若義、自	由四尋思，謂由名、義、自性、差別假立尋思；及由四種如實遍智，謂由名、事、自性、差別假立如實遍智，如是皆同不可得故。以諸菩薩如是如實為入唯識勤修加行，即於似文似義意言推求文名，唯是意言；推求依此文名之義，亦唯意言；推求名、義、自性、差別，唯是假立。若時證得唯有意言，爾時證知若名、若義、自

			性、差別皆是假立；自性差別義相無故，同不可得。由四尋思，及由四種如實遍智，於此似文似義意言，便能悟入唯有識性。	性、差別皆是假立；自性差別義相無故，同不可得。由四尋思及由四種如實遍智，於此似文似義意言，便能悟入唯有識性。
釋曰	此即八處中第六處。 若菩薩於「名」唯見名，於「義」唯見義，於「名、義」自性言說唯見名、義自性言說、於「名、義」差別言說唯見名義差別言說——於此四處見度疑決了，說名「尋思」。 菩薩見「名、義」相各異及見相應依義相應，菩薩見自性言說及差別言說皆屬義故名「與義相應」。 云何得知「名」、「義」互為客？ 先於「名」智不生故。若「名」與「義」同體，未聞「名」時，於「義」中「名」智應成。	此中為顯示如此入故。「四種求」者，如論本說，謂「名、義、自性、差別」等所說。	如是悟入，今當顯示。由「四尋思」者，謂由名、義、自性等文之所顯說。	「由四尋思及由四種如實遍智」者，依如先說，能悟入具發起如實所作方便，於加行時推求行見假有實無方便因相，說名「尋思」；了知假有實無所得決定行智方便果相，名「如實智」。 此中，「名」者，調色、受等，亦攝名因、名果句等。尋思此名唯意言性，唯假非實，不離意言，名「名尋思」。 「義尋思」者，如名身等所詮表得蘊、界、處等，推求此性唯假非實，如有種類種類相應差別可得，如是所詮、能詮相應不應理故。

	又「名」多故，若「名」與「義」同體，「名」多，「義」亦應多。 又「名」不定故。若「名」與「義」同體，「名」既不定，「義」亦應爾；若不成一物，相違法則應同體。 又此名為當於有「義」中起、於「無義」中起？若「已有及未有義」中「名」起，則一體「義」不成。 又若汝說「先已有義，後以名顯義，譬如燈照色」，若爾，此人先已執「義」，後方立「名」，非未執「義」時立「名」，此執即應能了「義」，何須後更立名顯「義」？此執若不能了「義」，「名」豈能了？ 復次，由此「名」，有餘人不達此「義」，以未了此「名」故；若「名」定能了「義」，則不應如此。若			
--	---	--	--	--

	「名」定能了「義」，由此「名」，不應有人有識物、有不識物。 復次，若有執「義」異「名」異，由此名於義無有邪執，譬如凡夫人識五陰但是行聚，由數習故於自他相續起我執，於「義」中不無邪執。 若「義」與「名」一，此二事不應成。 由如此等義，是故知：「名」於「義」為客，「義」於「名」為客亦爾。			
論曰	由四種如實智，謂名、義、自性、差別如實智。四種不可得故。	復有四種如實知，謂名、事、自性、差別，假相說中如實知。彼自性、差別不可得故，菩薩如是如實為入意言唯識故修行，於彼似字義意言中，知彼名字唯是意言，知彼名所依義亦唯意言，即知彼名自性及差別唯是假相說，是時證得唯有意言，則於名及義自性、差別		

		假相說中，不見有性差別義相。故由四種求及四種如實知，於彼似名及義意言中，得入唯識。		
釋曰	此即八處中第七處。 何者「名尋思所引如實智」？若菩薩於名已尋思唯有名，後如實知唯有名，世間為顯此義故，於此義中立此名，為想見言說故。若世間不安立色等名於色類中，無有一人能想此類；是色若不能想，則不增益；若不增益，不起執著；若不執著，不能互相教示。若菩薩如此知名，是名「名尋思所引第一如實智」。 何者「義尋思所引如實智」？若菩薩於義已尋思唯有義，如實知義離一切言說，不可言說，調色、受等類，色、非色不可說，法，非法不可說，有、非有不可說，是名「義尋思所引第二	「四如實知」者，如論說名、事、自性、差別假說中如實知。 其「自性及差別故」者，謂各有「自性、差別」作如是假說故。 「名自性、差別假說」者，義不可得故。 「即是知彼名自性及差別唯是假說」者，以彼名字無有自性及差別故，即能於彼名字自性及差別唯是假說中忍受故。	「及由四種如實遍智」者，謂由「名」、事、「自性」、「差別」假立等文之所顯說。 如實遍知若名、若事、自性、差別皆是假立，於中實義皆不可得，是故說言「如	「推求依此文名之義亦唯意言」者，尋思依名所表外事唯意言性，思惟此義似外相轉，實唯在內。 「推求名、義、自性、差別唯是假立」者，尋思名、義二種自性唯假立相，調色受等名義自性實無所有，假立自性，譬如假立補特伽羅；尋思名、義二種差別亦假立相，調無常等名義差別唯假立故。 「若名、若義、自性、差別皆是假立」者，證知四種虛妄、顯現依他起攝自性、差別義相無故。 「同不可得」者，了達四種遍計執義皆不可得。應知：此中，四種方便說名「尋思」，四種果智說名「四種

	如實智」。 何者「自性尋思所引如實智」？若菩薩於色名等類自性言說中已尋思唯有言說，由自性言說，此類非其自性如其自性顯現，菩薩如實通達此類，譬如變化、鏡像、谷響、光影、夢想、幻事等，非類似類顯現，是名「自性尋思所引第三如實智」，以甚深義為境界。 何者「差別尋思所引如實智」？若菩薩於差別言說中已尋思唯有言說，於色等類中菩薩見差別言說，無有二義——此類非有非非有，由可言體不成就故；非有非非有，由不可言體成就故。如此非色，由真諦故非非色，由俗諦故於中有色言說故如有、非有及色、非色。如此有見、無見等差別言說，別類由此道理應知皆爾。若菩薩如實知差別言說無有二	若如是知，是謂「求」；若知不可得，名為「如實知」。	是皆同不可得故」。 又先推求若名，若義自性、差別唯是假立，後如實知如是真實皆不可得——於推求時，名為「尋思」；若如實知不可得時，即名「四種如實遍智」。	如實遍智」，謂推求名唯是假立、實不可得，說名「尋思」；若即於此果智生時決定了知假有實無，名「如實智」。如是於事自性、差別假有實無，推求、決定，說亦應爾。
--	---	----------------------------------	---	---

	義，是名「差別尋思所引第四如實智」。 先已說名及義，後說「自性」及「差別」，此四中皆假立言說，欲何所顯？為顯義不可得；由義不可得，名亦無「自性」及「差別」，是故菩薩尋思此「名」唯假立，自性、差別——如此度疑決了等說名「尋思」；因此尋思菩薩觀「名」、「義」等二無所有，是名「如實智」。			
論曰	若菩薩已入、已解如此等義。			
釋曰	「已入」，謂已得四種尋思。「已解」，謂已得四種如實智。			
論曰	則修加行為入唯識觀。			
釋曰	地前六度及四種通達分善根名「加行」，從願樂位乃至究竟位，通名「唯識觀」。 若欲入唯識觀，修加行緣何境界？			

論曰	於此觀中意言分別，似字言及義顯現。			
釋曰	從願樂位乃至究竟位名「觀中」，緣「意言分別」為境，離此無別外境。 何以故？此「意言分別似文字言說（及）義顯現」故。			
論曰	此中是字言相，但意言分別，得如此通達。			
釋曰	唯有「意言分別」，無別有名。菩薩能「通達」「名」無所有，則離外塵邪執。			
論曰	此義依於名言，唯意言分別，亦如此通達。			
釋曰	前已遣「名」，此下依「名」以遣「義」。「義」者，即六識所緣境，離「名」無別此境，是故依「名」以遣「義」。「名言」既「唯意分別」，故「義」亦無別體。 菩薩能「通達」「義」無所有，亦離外塵邪執。			
論曰	此名、義，自性、差別，唯			

	假說為量，亦如此通達。			
釋曰	前已遣「名」、「義」； 「名」、「義」既無，「名」、「義」自性及差別，云何可立？ 若離假說，無別「名」、「義」自性及「名」、「義」差別。 由證見此二法不可得故，名為「通達」。			
論曰	次於此位中，但證得唯意言分別。			
釋曰	是觀行人已遣外塵，於此觀中復緣何境？ 觀一切境唯是「意言分別」。故此觀行人緣「意言分別」為境，未能遣於此境。 若未能遣唯識境，在此位中已遣何境皆盡無餘？此位但不見四境。何者為四？			
論曰	是觀行人不見名及義，不見自性、差別假說，由實相不得有自性、差別義已。			

釋曰	「名」、「義」是本；「名」、「義」各有「自性」及「差別假說」；即是「名」不見「自性、差別假說」，即是不見「自性、差別」「名」，遣此四法永盡無餘。 由心緣「意言分別」為境，決定堅住，是故不復分別餘境。 由「四種尋思」及「四種如實智」，已了別此四法決定無所有，故心不緣此相；不緣此相，故不得此四種分別。 若由二種方便遣外塵分別，復有何別方便及別境界得入真觀？			
論曰	由四種尋思及四種如實智。			
釋曰	先答前問。無別方便——由以「四種尋思」及「四種如實智」四種三摩提所攝為入方便。			
論曰	於意言分別，顯現似名及義。			

釋曰	次答後問。 無別境界——凡夫從本來意言分別有二種：一、似名，二、似義。「名」、「義」攝一切法皆盡。此「名」、「義」但是「意言分別」所作，離此無別餘法。			
----	---	--	--	--

【附錄五】有關於導師說：「……『猶如繩覺』四字，本譯似乎把它比喻依他起性。……」

導師《攝大乘論講記》此處文字，包含《攝大乘論》的引文，有誤植之情況。講義此處文字，依文脈所提示，將印刷本內容修訂如下：

於此悟入唯識性中，何所悟入？如何悟入？入唯識性，相見二性，及種種性：若名，若義，自性，差別假，自性差別義，如是六種義皆無故；所取能取性現前故；一時現似種種相義而生起故。如闇中繩顯現似蛇，譬如繩上蛇非真實，以無有故。若已了知彼義無者，蛇覺雖滅，繩覺猶在。若以微細品類分析，此又虛妄，色香味觸為其相故，此覺為依繩覺當滅。如是於彼似文似義六相意言，伏除非實六相義時，唯識性覺猶如蛇覺亦當除遣，由圓成實自性覺故。

猶如蛇覺四字，本譯似乎把它比喻依他起性，比較各譯，這是譯錯了的，應該譯為伏除猶如蛇覺非實六相，或伏除非實六相義時，猶如蛇覺。」

……

「這樣，「於彼似文似義」所假立的「六相意言」，雖然用唯識無境的正觀，「伏除」了「非實」有的「六相」的遍計性「義」，「猶如」用繩的見解，遣除了「蛇」覺。」（《攝大乘論講記》，pp. 322-324）

【附錄六】

（1）印順導師，《成佛之道》第五章〈大乘不共法〉，p.383：

如^[1]性空唯名系，以現觀法性空為主要目的，是不消說了。

^[2]虛妄唯識系，雖廣說法相，而說到修證，先以識有遣境無，然後以境無而識也不起，這才到達心境的都無所得。因為說依他有自相，所以離執所顯空性，也非實在不可。但到底可破無邊煩惱，可息種種妄執。如能進步到五事具足，還不又歸入極無自性的現觀嗎？所以清辨闡實有空性為『似我真如』，大可不必！

^[3]真常唯心系，雖立近似神我的如來藏說，但在修學過程中，佛早開示了『無我如來之藏』。修持次第，也還是先觀外境非實有性，名觀察義禪。進達二無我而不生妄想（識），名攀緣如禪。等到般若現前，就是『於法無我離一切妄想』的如來禪，這與虛妄唯識者的現觀次第一樣。

所以三系是適應眾生的方便不同，而歸宗於法空性的現證，毫無差別。

（2）印順導師，《淨土與禪》〈五、宋譯楞伽與達磨禪〉，pp.170-173：

楞伽法門，一般看作唯心的法門。《楞伽經》到處宣說唯心所現。阿賴耶識的顯現一切，「如明鏡持諸色像」，「水流處藏識轉識浪生」。但佛說唯心所現，不像一般唯心論者，將全部精力去說明怎樣的唯心所現。唯心論者，不但是玄奘的唯識系，就是菩提流支的地論系，真諦的攝論系，屬於無著、世親的瑜伽學者，都不免著重於建立；而且特重於「依心立境」、「境無心有」的立場；所說的心，又正是虛妄分別的心識。這與《楞伽經》，尤其是宋譯《楞伽》，是不相應的。這不是說，《楞伽經》

不說唯心所現，沒有安立心境，而是說意趣的、重心的不同。著重於唯心所現的安立，是外向的；到極端，徒重於事理的說明精嚴，而忽略佛說唯心的意趣所在。而《楞伽經》，意趣是內向的；唯心所現，為觀察的方便，而著重於導入超越唯心的自覺自證。所以唯心所現，不是法門的宗極。說得最明顯的，如說：

「採集業說心，開悟諸凡夫」。「若說真實者，心即無真實」。

「言說別施行，真實離名字；分別應初業，修行示真實。真實自悟處，覺想所覺離，此為佛子說。愚者廣分別，種種皆如幻，雖現無真實」。

這可知，大乘法門的唯心所現，還是為愚夫的方便安立，而佛法的第一義、究竟，是自證的真實，是離心意意識的自覺聖智。

唯心所現，不是究竟的真實，宋譯是明確的宣示，而魏與唐譯每不同。

如宋譯說：「如實處見一切法者，謂超自心現量」。

魏譯作：「云何住如實見？謂入自心見諸法故」。

唐譯作：「見一切法如實處者，謂能了達唯心所現」。

然從上引文而論，宋譯是更妥當的。

因此，宋譯每有唯心非實的教說，而魏譯卻不同，如宋譯說：「受想悉寂滅，亦無有心量」（唯心的異譯）；

魏譯作：「無想定滅盡，亦皆心中無」。

宋譯說：「超度諸心量，如來智清淨」；

魏譯作：「能入是唯心，智慧無垢相」。

《楞伽》說唯心，而著重於超越唯心，宋譯是特重於此，這應是達磨禪的重視宋譯《楞伽》的理由吧！

這一淺深的差別，又見於報佛及法佛的不同，如說：「法依佛（即報佛）說：一切法入自相共相，自心現，習氣因……。法佛者，離心自性相，自覺聖所緣境界建立施作」。這是說：唯心所現，種種如幻，還是報佛的說法，而不是法佛。

又見於宗通及說通，如說：「說通者，謂隨眾生心之所應，為說種種眾具契經，是名說通。自宗通者，謂修行者，離自心現種種妄想，謂不墮一異俱不俱品，超度一切心意意識……。說者授童蒙，宗為修行者」。從佛法的一貫性說，這是由淺而深的次第；約修行來說，也就是從觀察義禪，攀緣如禪，到如來禪的自覺聖智境界。但在別對初學與久行，童蒙與修行者來說，自不妨有直示如來禪的教授。禪觀的次第，略列如下：

觀察義禪——觀唯心所現（似義顯現），法無我性

攀緣如禪——觀真如，離我法妄想，空無我性的影像還在

如來禪——離空無我相，現證如實（甚深空空義，愚夫不能了。……自覺聖智子，實際我所說）

（3）印順導師，《華雨集》（第一冊）〈辨法法性論講記〉，pp.243-244：

唯識宗成立唯識的層次，也就是修唯識觀的次第，達到無二無別的，平等真如法性。彌勒菩薩在《辨中邊論》中，說得還要清楚，如說：『以識有所得，境無所

得生』。那是說，由於虛妄分別識有，所以知道境是不可得的。『依境無所得，識無所得生』：那是說，由於境不可得，所以識也不可得了。『由識有得性，亦成無所得，故知二有得，無得性平等』：心不可得，境不可得，似有能取所取——心境二者，在無得平等性中，是無二無別的。

上面所說的，就是悟入虛妄分別無相的方便。《楞伽經》立四種禪，也是這一意義。四種禪中，第一名愚夫所行禪；這是外道、小乘的禪觀。第二名觀察義禪，就是觀一切境相（義）不可得。如觀境不可得，心也不可得，現起平等空性相，是第三緣真如禪。因緣真如空無性相，有空相在，還不是真知真如，等到空相也不起了，超越能所一切相，才是真實悟入真如，就是第四如來禪。凡是說唯心（識）的，從初修到悟入，都有這樣層次的。

（4）印順導師，《華雨集》（第三冊）〈六、修定——修心與唯心·秘密乘〉，pp.185-188：

《楞伽經》立四種禪：愚夫所行禪（*bālopacārika-dhyāna*），觀察義禪（*arthapravicaya-dhyāna*），攀緣真如禪（*tathatālambana-dhyāna*），如來禪（*tathāgata-dhyāna*）。

一、愚夫所行禪：是二乘所修的禪。「知人無我」，觀無常苦不淨相而入定，即使修到滅定（*nirodha-samāpatti*），也是愚夫所修。長行說：「見自他身骨鎖相連」，是不淨觀。偈頌說：日，月，紅蓮華，大海，虛空，火盡，都是四修定中的「勝知見」。這些禪觀，「如是種種相，墮於外道法，亦墮於聲聞，辟支佛境界」（大正一六·六〇二上）。

二乘的禪觀，與外道禪同等，這是值得注意的。《大乘入楞伽經》卷七（大正一六·六三八下）說：

「於我涅槃後，釋種悉達多，毘紐，大自在，外道等俱出。如是我聞等，釋師子所說；談古及笑語，毘夜娑仙說；於我涅槃後，毘紐，大自在，彼說如是言，我能作世間。我名離塵佛，姓迦多衍那，……我生瞻婆國，……出家修苦行」。

《楞伽經》的佛，是姓迦多衍那（*Kātyāyana*）的離塵佛（*Virajajina*）；而釋師子（*Śākyasiṃha*）的「如是我聞」（經），與外道為同類。佛法演變到這一階段，變化太大了！釋尊為多聞聖弟子說法，從現實入手，不是出發於唯心的；然依真常唯心者的見解，「唯心」才是佛的正法。古德說：「心行道外，名為外道」。依《楞伽經》，應該說「心外有法，名為外道」了。

二、觀察義禪：以下是大乘禪觀。義（*artha*），是心識所現的境相，所以說：「似義顯現」，「似義影像」，「相義」等。心識所現的一切法（外道的、二乘的都在內）無我，就是一切「妄計自性」是沒有（自性）自相的。在禪觀的次第增進中，就是諸地的相義，也知是唯心（識）而沒有自相的。

三、攀緣真如禪：上來觀人法無我，是「妄計自性」空。能觀的心識，是虛妄分別，如一切法（義）不可得，分別心也就「不起」。真如不是緣慮所可及的；所分別、能分別都不起了（境空心泯），還有無影像相（nirābhāsalakṣaṇa）在，所以說攀緣真如。

四、如來禪：「入佛地，住自證聖智三種樂」，那是如來自證聖智（pratyātmāryajñāna）。三種樂的意義不明，可能如《楞伽經》說：「七地是有心，八地無影像，此二地名住，餘則我所得，自證及清淨，此則是我地」（大正一六·六一九上）。在方便安立中，（從初地到）七地是有心地，知一切唯是自心所現，與觀察義禪相當。八地無影像，也就是境空心泯（「離心意識」），住於無影像相，與攀緣真如禪相當。八地以上，九地，十地，普賢行地——三地，都可說是佛地，與如來禪相當。三種樂，可能是安住如來禪的，次第三地的現法樂住（drṣṭadharma-sukha-vihāra）。

四種禪的後三禪，與瑜伽行派的觀法相近。

觀察義禪是：「依識有所得，境無所得生」。

攀緣真如禪是：「依境無所得，識無所得生」。

如來禪是：「故知二有得、無得性平等」。

瑜伽行派是遣遍計，泯依他起，證圓成實——真如，真如約絕對理性說，是無分別智所證的。真常唯心者的如來禪，約佛德說；如來藏心（無垢智）離染而圓滿自證。所以在「住自證聖智三種樂」下，接著說：「為諸眾生作不思議事」。

唯心的修證而都稱之為禪，意味著禪定的重視。

（5）印順導師，《印度之佛教》第十五章，第二節〈真常唯心論述要〉，pp.280-281：

《楞伽》有四禪（止觀相應）：

- 一、以無常、苦、無我、不淨為門，觀法有我無者，曰「愚夫所行禪」。證我空者，相續識（分別事識）滅，小乘者以為涅槃，然藏識中無始染業猶在，不轉去如來藏中藏識之名，不得究竟解脫也。
- 二、觀三界唯心，身、受用、建立，唯自心現；所現義相，如幻化無實。此唯內心、無外義之觀，即法無我觀，名「觀察義禪」。
- 三、依法有以遣人無，依心有以遣境無，此二無我，猶是妄想分別，故於見外法非實，隨了諸識不生，直觀如實法不生不滅。離生滅見，得無生法忍，住第八地，曰「攀緣如禪」。
- 四、得無生法忍已，起寂滅想，諸佛加持，菩薩乃即寂而起如幻三昧，廣作佛事，名「如來禪」。

前七地名有心地，八地名無心地，八地以上名佛地，即現證如來禪者所入也。

《楞伽經》以不生法為依，而建立生滅。然返染之方，與虛妄唯識者同，即觀外義無實，境空心寂以證實，可謂能融攝妄心者矣！其後出者，頗有異同，不特以不生而立生滅，還滅亦頓觀真常，自定力制心不起入。

【附錄七】（各譯本之間對於「三事平等」的解說）

（1）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 8〈釋應知入勝相品 3〉（大正 31，206a14-c8）：

論曰：由入此相得入初歡喜地。

釋曰：此文即顯三果：一、得勝時，二、得勝方便，三、得勝果。

「初」即第一、明得勝時果。從始發心修行求至此時，今始得之故名為初。所求之時，是入真觀時，此明得住真如果。又捨凡夫、二乘位，始得菩薩真位，故名勝時；此時是轉依時，故名此初時為勝時，即是明轉依果。

歡喜即第二、明得勝方便果。捨自愛名「歡」，生他愛名「喜」；若不惜自身，不憎惡他，於眾行中無難行者，此心於方便中最勝，以為眾行根本故，故初地從此立名。又未曾得大用及出世心，得時有大欣慶故名「歡喜」。「地」即明第三、得勝果。住、攝是地義——出離真如是地體；住於此體，故名「勝果」。地因名「攝」，謂福德、智慧二種資糧；又所攝名「攝」，謂所利益眾生，又果名「攝」，謂無上菩提；又障名「攝」，謂三煩惱。如此等義，說名為「地」，以是地所攝故。

論曰：善通達法界。

釋曰：即明第四、得勝通達果。

勝通達有三義：一、由得四依故，菩薩依法不依人等，由此通達如來所說一切三乘三藏，菩薩如理釋文，是故由文能令自他解真如法界；二、如來安立十地，約法界有十重，從初通達乃至上地，皆善通達；三、約四種方便故善通達法界，謂能通達生死苦而能恒入是二方便，能通達涅槃而不速求是二方便——能通達苦異凡夫，入苦而不厭怖異二乘；能通達涅槃樂異凡夫，而不速求涅槃異二乘。

論曰：得生十方諸佛如來家。

釋曰：即明第五、得勝定位果。

由入此勝相，是人決定應破無明殼，不於卵中爛壞捨命。復次，是人由入此勝相，決定應續十方諸佛種性，令不斷絕，以自應成佛，又令他成佛故。

復次，佛子有五義：一、願樂無上乘為種子，二、以般若為母，三、以定

為胎，四、以大悲為乳母，五、以諸佛為父。由此等義故說「得生佛家」。

論曰：得一切眾生心平等。

釋曰：即明第六、得勝恩養果。

恩養有四種：一、廣大，二、最極，三、無邊，四、無倒。由此四義故，於眾生得平等恩養心。

復次，如菩薩於自身起般涅槃心，於一切眾生平等起般涅槃心。復次，由菩薩已得自他平等，求滅他苦如求滅自苦。

論曰：得一切菩薩心平等。

釋曰：即明第七、得勝意用果。

菩薩若欲有所為作，必先思量，故名為「意」；後如所思量而作，故名為「用」。

復次，求得三事為「意」，謂未下種令下種，未成熟令成熟，未解脫令解脫；行四攝為「用」——由前二攝令發心，由利行令成熟，由同利令解脫。

論曰：得一切諸佛如來心平等。

釋曰：即明第八、得勝至得果。

菩薩在見位中已得如來法身，由得此法身，是故與諸佛心平等。

復次，於自身見法界無差別故，不見三世諸佛法界異自法界故，得諸佛心平等。

(2) 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷 6 (大正 31，297a18-b2)：

論曰：此菩薩如是入唯識故，得入應知相；由入應知相故，即得入歡喜地，善通達法界，得生如來家，得一切眾生平等心，得一切菩薩平等心，得一切佛平等心，此即是菩薩得見道。

釋曰：「得生如來家」者，由佛種不斷故。

「得一切眾生平等心」者，如自身欲入涅槃，於一切眾生亦爾，由此心故，名「一切眾生平等心」。「得一切菩薩平等心」者，由同得深淨心故。「得一切佛平等心」者，由住此位時得諸佛法身，得法身故，即得一切佛平等心。

復次，「一切眾生平等心」者，得自他平等故，如自身欲盡諸苦，於彼亦爾。

「一切菩薩平等心」者，謂同諸菩薩得深淨心，作利益眾生事。

「得一切佛平等心」者，見諸佛法界與己無差別故。

(3) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 6 (大正 31，352a27-b13)：

論曰：如是菩薩悟入唯識性故，悟入所知相，悟入此故入極喜地，善達法界生如來家，得一切有情平等心性，得一切菩薩平等心性，得一切佛平等心性，此即名為菩薩見道。

釋曰：「生如來家」者，由此能令諸佛種性無斷絕故。「得一切有情平等心性」者，由作是思：「如我自身欲般涅槃，一切有情亦如是故。」「得一切菩薩平等心性」者，由得菩薩等意樂故。「得一切佛平等心性」者，由此位中得佛法身，證得此故，得一切佛平等心性。

又，「得一切有情平等心性」者，謂證自他平等性故，如於自身欲盡眾苦，於他亦爾。「得一切菩薩平等心性」者，謂與一切菩薩意樂、加行皆平等故。「得一切佛平等心性」者，見彼法界與己法界無差別故。

(4) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 6 (大正 31，416a29-b19)：

論曰：如是菩薩悟入唯識性故，悟入所知相；悟入此故，入極喜地，善達法界，生如來家，得一切有情平等心性，得一切菩薩平等心性，得一切佛平等心性，此即名為菩薩見道。

釋曰：「善達法界」者，於此法界深作證故。「生如來家」者，謂佛法界名「如來家」，於此證會，故名為「生」，於此所緣勝智生故，轉先所依生餘依故，紹繼佛種令不斷絕。如餘續生餘眾同分，所生能生相續不斷，託所生家；如是般若波羅蜜多，證佛法界，名於中生，名真佛子。由此般若波羅蜜多，於佛法界能正作證，樹自相續自在現前，故名為生。如有說言：

一切雄猛 樂利他者 生母養母 所生所育

「得一切有情平等心性」者，遍見一切等無我故，如有說言：「一切諸法皆如來藏」，如是等。

「得一切菩薩平等心性」者，得彼意樂平等性故。

「得一切佛平等心性」者，得彼法身平等性故。

「此即名為菩薩見道」者，見先未見勝法界故，譬如聲聞、獨覺見道。

【附錄八】（補充：「煖、頂、忍、世第一法」的相關解說）

※此處資料來源，採用福嚴佛學院 102 學年，由釋長定法師所編輯的《阿毘達磨大毘婆沙論》講義。

貳、論「頂墮」之特義

（壹）略引《發智論》文

「云何頂墮？」乃至廣說。

（貳）《大毘婆沙論》釋

一、但說頂墮而不說煖墮之因

（一）問

問：何故此中但說頂墮，不說煖耶？

（二）答

◎答：應說而不說者，當知此義有餘。

◎復次，說勝有墮，已顯劣故。謂頂善根（27a）是勝尚退，況煖善根劣而無退！

◎有說：不應詰問⁸⁹尊者不說煖退因緣。所以者何？契經說故。謂契經中但說頂墮，不說煖墮；尊者依經而造此論，故不應責。

◎有說：從頂退時，生大憂惱；退煖不爾，故不說之。謂如有人見寶伏藏，滿中珍寶，見已歡喜，作是思惟：「我今永絕貧窮根本。」適欲取時，忽然還滅，彼人爾時生大憂惱；如是行者住頂位中，自念「不久入於忍位，永捨惡趣。」生大歡喜，後退此頂，還住煖時，生大憂惱，失勝利故。設從煖位進得頂時，彼猶未能永捨惡趣，故從彼退，不大憂惱。

◎有說：住頂位時，多諸留難，住煖不爾，是故偏說。

故如是說：於三時中，諸業煩惱極為留難：

一、從頂入忍時，能感惡趣諸業、煩惱極為留難，義言：「行者若入忍位，定不復受諸惡趣生，我於誰身受異熟果？」

二、聖者離欲染時，能感欲界諸業、煩惱極為留難，義言：「行者若離欲染，於欲界生定不復受，我於誰身受異熟果？」

三、得阿羅漢果時，能感後有諸業、煩惱極為留難，義言：「行者若得阿羅漢果，定不復受一切生死，我於誰身受異熟果？」

◎有說：頂不久住，是進退際故；煖位不爾，故不說煖墮。

◎有說：住頂位時，將獲大利——猶如聖者得不墮法；得忍異生亦復如是，如室路拏二十俱胝九十一劫不墮惡趣。從頂退時，失此大利，故說頂墮；退煖不爾，故不說之。

二、釋「頂墮」義

（一）引《發智論》文

答：如有一類，親近善士，聽聞正（27b）法，如理作意，信“佛菩提，法是善說，增修妙行，色無常，受、想、行、識無常，善施設苦諦，善施設集、滅、道諦”。

彼於異時，不親近善士，不聽聞正法，不如理作意，於已得世俗信退沒、破壞、移

⁸⁹ 詰問：追問；責問。（《漢語大詞典》（十一），p.157）。

轉、亡失⁹⁰，故名頂墮。⁹¹

(二)《大毘婆沙論》釋

1、造論因緣

(1) 問

問：何故作此論？

(2) 答

答：前雖說頂自性，而未說「頂，云何得、云何捨」。今欲說之，故作此論。

2、正釋

(1) 明「得頂」

A、正釋

親近善士者，謂親近善友。

聽聞正法者，謂屬耳聽聞“如理所引——訶毀⁹²流轉，讚歎還滅——順瑜伽法”。

93

如理作意者，謂自內正解。

信“佛菩提，法是善說，增修妙行”者，顯信三寶。

色無常，“受、想、行、識”無常者，顯信五蘊。

善施設苦諦，善施設“集、滅、道”諦者，顯信四諦。

此中，「信佛菩提乃至信善施設道諦」，皆共顯示「法隨法行」。此及前三，即是顯示四預流支。是名「得頂」。

B、答辯

(A) 問

問：佛為何等所化有情於頂位中顯示三寶？復為何等顯示五蘊？又為何等顯示四諦？

(B) 答

◎答：為愚寶者顯示三寶，為愚蘊者顯示五蘊，為愚諦者顯示四諦。

◎復次，為初業者顯示三寶，為已串⁹⁴習者顯示五蘊，為已超作意者顯示四諦。

◎復次，為鈍根者顯示三寶，為中根者顯示五蘊，為利根者顯示四諦。

◎復次，為疑行者顯示三寶，為我慢行者顯示五蘊，為諸邪見損覺慧者顯示四諦。

◎有作是說：為樂廣者顯示三寶，為樂略者顯示四諦，為樂廣略者顯示五蘊。是名三種所為差別。

⁹⁰ 亡失：1.喪失；丟失；散失。(《漢語大詞典》(二)，p.294)。

⁹¹ 《發智論》卷1 (CBETA, T26, 918c25-919a1)。

⁹² 訶毀：責罵詆毀。(《漢語大詞典》(十一)，p.97)。

⁹³ 《阿毘曇毘婆沙論》卷3〈1世第一法品〉：「從其聞法者，聽隨順方便法。」(CBETA, T28, 19b23)

⁹⁴ 串=慣【宋】【元】【宮】。(CBETA, T27, 26d, n.2)。

(2) 明「捨頂」

A、問

已說「得頂」。云何「捨頂」？

B、答

(A) 正答

彼於異時者，謂彼散亂時。

不親近善士者，謂親近惡友。

不聽聞正法者，謂作意聽聞“非理所引——讚歎流轉 (27b)，訶毀還滅——違瑜伽法”。

不如理作意者，謂自內邪解。

於已得世俗信，退沒、破壞、移轉、亡失者，謂於已得——即頂位中頂等流世俗信，退沒、破壞、移轉、亡失。

(B) 引證

此中，尊者欲令頂墮義得成立故，復引契經為證：如佛即為波羅衍拏摩納婆說：「若人於如是三法而退失，我說彼等類，應知名頂墮。」

3、辨頂墮自性

(1) 問

問：何等名為頂墮自性？

(2) 答

◎答：頂墮自性是不成就，無覆無記、心不相應行蘊所攝。⁹⁵

◎有說：信時名得頂，不信時名頂墮——如是則說不信為頂墮自性。

◎有說：諸煩惱纏能令頂墮——如是則說諸染污法為頂墮自性。

◎有說：若法隨順退彼法名頂墮——如是則說一切法為頂墮自性，以退頂時，一切法皆是退頂增上緣故。

◎譬喻者言：此但假說，無實自性。

謂相續中，先成就頂，今時退失，說為頂墮，如何求覓頂墮自性？

如人有財，名為富者；若賊劫去，即名貧人。他問：「汝貧以何為性？」彼答：「我昔多有珍財，今被劫去唯名貧者，當有何性？」又如有人先著衣服；後賊奪去，即便露形。他問：「汝今露形以何為性？」彼答：「我先有衣，今賊奪去，唯露形住，當有何性？」又如有人衣服破壞，他問：「汝衣破壞，以何為性？」彼答：「我衣本完⁹⁶，今已破壞，唯名衣破，當有何性？」如是行者先成就頂，今時退失，說名頂墮，無別自性。⁹⁷

⁹⁵ 《阿毘曇毘婆沙論》卷3〈1世第一法品〉：「頂退體相為何耶？答曰：是不成就性，不隱沒無記，心不相應行，行陰所攝。」(CBETA, T28, 19b29-c2)

⁹⁶ 完：1.完備；完整。(《漢語大詞典》(三)，p.1332)。

⁹⁷ 《阿毘曇毘婆沙論》卷3〈1世第一法品〉：「尊者佛陀提婆說曰：無所有性是退性，強生分別，

◎評曰：初說為善。此即攝在復有所餘如是類法不相應中，不相(27c)應行有多故。⁹⁸

【附錄九】※補充說明：「加行無分別智」，「根本無分別智」，「後得無分別智」

印順導師，《華雨集》(第一冊)，〈辨法法性論講記〉，pp.301-310：

(丁) 悟入無分別智性相

悟入於性相，當知由三種：

謂由住法性，依住無二取，離言法性故。

第二由無現，二取及言說，根、境、識、器世，悉皆不見故。以是此即明：無所觀、無對，無住、無所現，無了、無依處。

無分別智相，如經所宣說：由現一切法，見如虛空故；及一切諸行，見如幻等故。

性是自體，相是相狀或義相。任何存在的，不能有言無實，一定要以相知性，有這樣的相，可知有這樣的法，如說『了別為性相』，『思量為性相』，就從了別與思量的相，知有了別性、思量性的存在。

那末，怎樣理解無分別智的性相呢？約三種說，因為無分別智，根本雖是現證的無分別智，但從加行到現證，現證以後，都有無分別的意義，所以無分別智有三種：加行無分別智，根本無分別智，後得無分別智。

第一種，「由住法性」：無分別智所證悟的，是法性，真如。在說明上，智慧與法性，好像是相對的，智慧是能證的，法性、真如是所證的。這是方便說，為眾生是不能不這麼說的。眾生界是相對界，語言，思惟，沒有不是相對的；為眾生說法，也不能不說相對的智與法性。

在說明中，好像智慧是智慧，法性是法性，智慧能證真如，然與證悟的意義，這是不親切的。要知道，無分別智不是一般的智慧，一般的智慧是虛妄分別的，是有能見、所見，能知、所知的。無分別智是無分別的，是沒有能所的，換言之，沒有主觀、客觀，能知、所知的對立意義。

本論說是『由住法性』，無分別智安住在法性中。住，是安住，有深深契合法性，融然如一的意義。法性是無相的，無能取、所取，無能詮、所詮，真如法性是這樣的；真正的無分別智現前，就安住法性中，也就是這樣的。

「依住無二取，離言法性故」，這兩句，應讀為依住無二取法性，依住離言法性。依住，是依住於法性；無二取是離能取、所取的法性；離言是離能詮、所詮的法性。所以真正無分別智現前，安住在法性中，法性是無二取，離名言，無分別智也是無二

無有相對。彼善根和集名頂，善根離散名退，復有何性？……如是行者善根和集之時名之為頂，後若離散名之為退，當有何性？是故無所有性是名退性。」(CBETA, T28, 19c7-19)

⁹⁸ 《阿毘曇毘婆沙論》卷3〈1世第一法品〉：「評曰：不應作是說。如前說者好，頂退是不成就性，不隱沒無記，心不相應行，行陰所攝。」(CBETA, T28, 19c19-21)

取，離名言；法性是這樣，無分別智也是這樣，無二無別。依安住法性，顯示無分別智的性相，這是第一種。

第二、「由無現」：無分別智相，由六種相不現來說明。真正的無分別智現前，有六種相不現，總括了一切法不現，無現就是不現的意思。「二取，及言說，根、境、識、器世，悉皆不見」。這六相不現了，即一切法相不現。

[1~2] 二取不現，言說不現，如上依住法性所說，法性離能取、所取——二取，離能詮、所詮，所以無分別智現前，這二種相是不現起的。

[3~6] 下面四種是：無根、無境、無識、無器世界相。

(3-5) 一般的心識活動，一定有三方面：有根、有境、有識。

例如以眼見來說，一定有眼根，眼根不壞。依佛法說，在眼睛瞳人內，有一種很微細，很精妙的物質，名為淨色根，近於現代所說的視神經；依此而能見的，名為眼根。眼根見色，一定有青、黃、赤、白、長的、短的、圓的、方的色境，為眼根所取（境相影現在眼瞳人中）。如沒有境界，眼根無所取，也就不會見了。

眼根是生理作用，色境似乎是在外面的對象，依眼見色而引起眼識的了別，是心理的作用。根、境、識這三種互相交涉，才能成為認識，所以說：（根、境）二和生識，（根、境、識）三和合觸，這是一般人的認識。

無分別智是不是心？上說：說他是心，與一般的心理活動不同；說不是，又好像是心，從修習觀行所引起的，有點近於心。

一般的心，是不離根、境、識的作用；但無分別智現前時，根、境、識，都不起作用，不現起根、境、識相。所以，真正的般若現前，決不是見到什麼，聽到什麼，想像到什麼，一切相、一切法不現，唯是安住法性的自證。

(6) 器世，是我們的依住處，也就是所處的自然環境。我們住在地球上；縮小說，我們住在臺灣；再縮小些，現在住在講堂內。無論如何，總有個依住的器界。但無分別智現前，器界相也不現前，所以說：虛空粉碎，大陸平沈。無分別智現前，真正的證悟，是一切不現，一切法不可得的。

本論所說的無現，六種相不現，是依大乘經所說的，所以頌說：「以是此即明，無所觀、無對，無住、無所現，無了、無依處」。依上面所說的六種無現，即解明了經裏所說的無所觀……無依處。無所觀等六種無，《般若經》、《寶積經》等，都有說到。但經說不一定是六無，這可能是經說的詳略不同，或是翻譯者的簡略。

本論所說的六種無，配合經說的六種無，這是說：無所觀是二取不現前。沒有所取相，沒有能取相，沒有能觀、所觀，叫無所觀。

無對是無言說，一切語言文字，都是相對而立的，如離相對，一切語言文字是不可得的，所以無對是無言說。

無住是無根，根不現的意思。心識是依根而起的，似乎依根而住，依根而發生一樣；

所以根不現起，經內稱為無住。

無所現是無境，沒有所現的境相。無了是無識，識的定義是了別。無依處是無器世界，器世界是眾生所依住的，所以器世界不現，經中名為無依處。

本論約六種不現：二取、言說、根、境、識、器世不現，解說經中的：無所觀、無對，無住、無所現，無了、無依處。以六種無現，說明無分別智性相。

無分別智的第三相，是引經說的，如以說：「無分別智相，如經所宣說」。無分別智，主要是證悟法性的證智，但依經立論，有三種無分別智：一、加行無分別智；二、根本無分別智；三、後得無分別智。

什麼是加行無分別智？這是在沒有證悟，得根本無分別智以前，修唯識觀行。

如有得加行，無得加行，有得無得加行，無得有得加行，其中所取相不可得，能取相不可得，真如相不可得，那種觀察慧，是無分別的觀察，名無分別觀。

沒有得到證悟的無分別智，但依無分別的觀慧為加行，能引起這真正的無分別智，所以這種智慧，名為加行無分別智。

眾生一向是虛妄分別，處處分別，所以流轉生死。要離分別，卻不可能一下無分別，佛法的方便善巧，就是用分別來破除分別。無分別觀察，觀察能取、所取，能詮、所詮不可得，這種觀察慧，也是一種分別，但不是隨順世俗的分別，雖還是分別，而是隨順勝義，向於勝義的分別，有破壞分別，破壞種種妄識的功能。

所以修唯識無分別觀，無分別觀也是分別抉擇；依無分別的分別，漸次深入，達到虛妄分別的徹底除遣，證入無分別法性，以分別觀智，遣除虛妄分別，譬喻很多，例如以小槩出大槩。如竹管裏本來是空的，但有木槩塞在裏面，有什麼辦法恢復竹管的中空呢？可以另取一根小木槩，對準大的木槩，用力推擊他，等到大木槩出來了，小木槩也跟著出來了，恢復了竹管中空的本相。

分別抉擇的無分別觀慧，是分別而遣除分別，所以名為加行無分別智。本論沒有談到，因為已在正加行中說過了。

根本無分別智，是證悟法性的無分別智，於一切法都無所見。以中國佛學來說，這是但空（偏空），或是但中了。其實，菩薩現證法性是超越了一切相對界，體證真如，是超越的絕對，而不是擬議的圓融。

菩薩在定中證悟了，出定以後，起二種心：一是一般的有漏世俗心，一是無漏的分別心。無漏的分別心，依無分別智證悟而起的，所以名為後得無分別智。

後得無分別智也有二類：

- 一、離二取相，離名言相的真如，但不是親證真如的。後得無分別智的體悟真如空性，如從夢中醒來時，覺到方才夢境是這樣的，其實那時的心境，知道夢境而與夢裏的境界不一樣。根本無分別智是離相的，後得無分別智是有相的，所以是帶相觀空的。

二、後得無分別智，能了解一切法如幻如化。我們口說如幻如化，認識到的一切法，都是計執為實有的，那裏能知道如幻如化？證悟真如以後，起後得無分別智，才能了解世間一切法都是如幻如化。

現在說第三無分別智性相，是依經所說的。經上這樣說：

一、「由現一切法，見如虛空故」。這，可以解說根本無分別智，而主要是後得無分別智。現前的一切法，見一切法猶如虛空。雲氣不是虛空，光明不是虛空，日、月和星都不是虛空，蔚藍色也不是虛空；只可說虛空是畢竟清淨無著無礙，無二無別。

唯識學以虛空譬喻圓成實性，所以這可能是根本無分別智，但這是依現起的一切法，見如虛空，不是一切不現，所以是後得智的帶相觀空。

二、「及一切諸行，見如幻等故」，這是後得無分別智的達有。諸行的行，是遷流造作的意義。遷流所以是有生有滅的，變化不息的世間一切法，那一樣不是行？後得智見一切諸行都是如幻的；如幻法雖非實有，卻確有如幻相現起，所以後得無分別智，見一切法如幻，雖見一切法，與凡夫、二乘所見到的不同。

中國天臺宗，華嚴宗，稱為圓教。在最初證悟時，以為就能證悟事理無礙，事事無礙，即空即假即中。如說菩薩先以根本智通達空性，次以後得智通達一切有如幻，就認為不圓滿，不究竟。

可是印度的大乘，無論是龍樹菩薩的中觀，彌勒、無著、世親菩薩的唯識，都與中國的圓教不同。當然，究竟成佛時，是空有一如，理事無礙，法法更互涉入，但菩薩修行悟入，是有次第的。先要證悟一切法不現前，通達空性。然後起如幻智，通達一切有。起初是彼此出沒，有前後的，久久才能二諦圓融無礙。

唯識宗對於無分別智，分別為根本智，後得智，就表示先後的意義。

《密嚴經》說：「非不見真如，而能了諸行，皆如幻事等，雖有而非真」。這可見沒有通過真如的證悟，是不能通達諸行如幻的。

龍樹菩薩也說：「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土化生」。般若就是根本無分別智，使我們證入畢竟空，那時是沒有一切戲論相的。從般若起方便，就是後得無分別智。起方便智，才能達有——莊嚴淨土，利益眾生，起種種如幻如化的事業。

所以印度大乘經論，對於修行證悟的歷程，都是先證得一切法性；再起後得無分別智，了一切法如幻如化。

無分別智的性相有三種：一、是住法性，二、是無現，是依根本無分別智說的，三、依經說，明後得無分別智，觀一切相如虛空，了一切是幻有。

從這樣的智相，顯出無分別智的自性。

【附錄十】

(1) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中(大正 31，142c15-26)：

由聞熏習種類如理作意所攝似法似義有見意言；由四尋思，謂由名、義、自性、差別假立尋思；及由四種如實遍智，謂由名、事、自性、差別假立如實遍智，如是皆同不可得故。以諸菩薩如是如實為入唯識勤修加行，即於似文似義意言，推求文名，唯是意言；推求依此文名之義，亦唯意言；推求名義自性差別，唯是假立。若時證得唯有意言，爾時證知若名、若義、自性、差別皆是假立；自性差別義相無故，同不可得。由四尋思及由四種如實遍智，於此似文似義意言，便能悟入唯有識性。

(2) 印順導師，《攝大乘論講記》第四章，第一節，第五項〈由何云何而得悟入〉，pp.317-321：

由何云何而得悟入？由聞熏習種類如理作意所攝似法似義有見意言；由四尋思，謂由名、義、自性、差別假立尋思；及由四種如實遍智，謂由名、事、自性、差別假立如實遍智，如是皆同不可得故。以諸菩薩如是如實為入唯識勤修加行，即於似文似義意言，推求文名唯是意言，推求依此文名之義亦唯意言，推求名義自性差別唯是假立。若時證得唯有意言，爾時證知若名若義，自性差別皆是假立，自性差別義相無故，同不可得。由四尋思及由四種如實遍智，於此似文似義意言，便能悟入唯有識性。

上文祇說明了三練磨心與斷除四處，還有緣法義境止觀恆常殷重加行無放逸的止觀行，這裡才給予解說。「由何云何」，問中提出了兩個問題；這兩個問題，釋論說，從由聞熏習到有見意言，是解答第一由何而得悟入。由四尋思以下，是解答第二云何而得悟入。然藏要本的校勘中說，依西藏譯本，如是皆同不可得故以上，是答第一問，這似乎更接近本論的意思。扼要的說：由何，

是說明悟入的所由——觀智；云何，是說明觀智怎樣觀察所緣才能悟入。

一、由何悟入：要悟入唯識理，須「由聞熏習」的「種類」，就是從聞熏習所生起的「如理作意所攝」的，顯現「似法似義」的「有見意言」。起初聽聞大乘教法，有了聞熏的種子，然後生起聞思修慧，考察思惟經中所詮的法義。這法義，就是觀心所似現的影像。非由這如理作意的有分別意識，是不能悟入唯識的。這如理作意的有見意言，因所推求所悟解的不同，分為四尋思、四如實遍智二類。

「四尋思」是：「名」尋思，「義」尋思，「自性」假立尋思，「差別假立尋思」。推求觀察叫尋思。名與義是指諸法的能詮名及所詮義。自性是諸法的自體，像色聲等。差別是諸法上所具有的種種差別，像常無常，可見不可見等。在加行時，依尋思的觀察慧，推求這名、義，及名義的自性、差別，實無自體可得，而唯是假立的，這觀慧就叫做四尋思。

這尋思慧，還在推求理解中，還未達到生起決定智的階段，所以進一步修「四種如實遍智」。「名」如實遍智，「事」如實遍智，「自性」假立如實遍智，「差別假

立如實遍智」。所觀察的，雖還是名義等四事，但是尋思以後獲得的四種正確決定的觀智，所以叫做四如實遍智。「由」這四種尋思，四種如實遍智，定解名義等是假有實無，「同」是「不可得」的，才能悟入唯識。

二、云何悟入：這四尋思四如實智的觀察所緣相，再作一解說：「菩薩」為「如實」的悟「入唯識」性，於是乎精「勤」勇猛地「修」習四尋思、四如實遍智的殊勝「加行」。修習加行，就是在如理作意心中所現的「似文似義」的意言上去推求觀察。名、義、自性、差別四者，在下面叫做『六相意言』，這只是開合不同。

怎樣推求呢？先推求這似「文」的「名」字：「唯是意言」為性，不是離識實在的東西，也沒有親得所詮的作用，如生死，涅槃，煩惱，菩提的——名稱，都不過是識上現起的名言相，這是名尋思。佛法中原有名，名身，句，句身，文，文身。文是詮自性的名，詮差別的句的所依，所以此中只舉文作代表，其餘的可以例知。再以觀察慧「推求依此」似「文」的「名」下所詮「之義」，「亦唯」是「意言」為性，無有實義。名與義是互相觀待而假立的，離卻假立的名，不會有義的覺慧。本是離名無體的，但在情執的凡夫，無不隨名言相去推想它的實義——這是義尋思。再進一步，以觀察慧「推求」探究依「名義」的「自性差別」，亦「唯是」意識上的「假立」。譬如我們發聲相續，成為一個名字，集合幾個名字，成為一句。名能詮表一事一物的自體，如說無著。句能詮表事物的差別，如說無著是唯識學者。這能詮自性的名句，都是在意中所起的名言相，依名言相而假立的——這是自性假立尋思，差別假立尋思。

「若」能超過推求的尋思，那「時」就能「證得唯有意言」，知道虛妄分別的依他起的如幻假有。同「時」，也就能「證知若名若義」，與名義的「自性差別」，皆是假立的「自性差別」，這一切遍計性顯現的「義相」，都是「無」所有的「同不可得」。證知這唯識假有，似義無實，就是四如實遍智。論文把這尋思推求，遍智實證，又作一總結：「由四尋思，及由四如實遍智，於此似文似義意言，便能悟入唯有識性」——上來重在悟入遍計無義。

【附錄十一】

(1) 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中(大正 31，142c27-143a8)：

於此悟入唯識性中，何所悟入？如何悟入？入唯識性、相見二性及種種性。若名、若義、自性、差別假，自性、差別義，如是六種義皆無故；所取、能取性現前故；一時現似種種相義而生起故。如闇中繩顯現似蛇，譬如繩上蛇非真實，以無有故。若已了知彼義無者，蛇覺雖滅，繩覺猶在。若以微細品類分析，此又虛妄，色香味觸為其相故；此覺為依，繩覺當滅。如是於彼似文似義六相意言，伏除非實六相義時，唯識性覺，猶如蛇覺，亦當除遣，由圓成實自性覺故。

(2) 印順導師，《攝大乘論講記》第四章，第一節，第六項〈何所悟入如何悟入〉，

pp.322-325：

於此悟入唯識性中，何所悟入？如何悟入？入唯識性，相見二性，及種種性：若名，若義，自性，差別假，自性差別義，如是六種義皆無故；所取能取性現前故；一時現似種種相義而生起故。如闇中繩顯現似蛇，譬如繩上蛇非真實，以無有故。若已了知彼義無者，蛇覺雖滅，繩覺猶在。若以微細品類分析，此又虛妄，色香味觸為其相故，此覺為依繩覺當滅。如是於彼似文似義六相意言，伏除非實六相義時，唯識性覺猶如繩覺亦當除遣，由圓成實自性覺故。

猶如繩覺四字，本譯似乎把它比喻依他起性，比較各譯，這是譯錯了的，應該譯為伏除猶如繩覺非實六相，或伏除非實六相義時，猶如繩覺。這裡有兩個問題：一、「何所悟入」，問所悟的境界。二、「如何悟入」，問悟入的譬喻。在由何云何以後，闡明四尋思四如實智的所悟，還是在悟入唯識。

一、何所悟入：悟入唯識，就是悟入前面安立唯識的三相：(一)、「入唯識性」無有實義，(二)、「相見二性」的差別，(三)、「及種種」的行相生起。這三種，是所悟入的境界。名有三種：(1)、名，(2)、名自性，(3)、名差別；義也有三種：(1)、義，(2)、義自性，(3)、義差別，合有六種。觀察這「名」「義」的「自性差別」，是以識為性而「假」立的，這「六種義」，都「無」所有，像上面已一再說過。既知這一切皆無有義，便是悟入初相的唯有識性。若觀察雖都是虛妄分別，都有「所取」相「能取」見的二「性現前」，『如此心生，如此相現』，沒有能取所取的各別實體，就是悟入第二相的相見二性。在這見相交涉、能所取性現前時，於「一時」間內，心中「現似種種」所認識的「相義」而「生起」；雖有這種種相義，實無所有，還是自心所現的，於是悟入第三相的種種性。這三相，其實是同一唯識觀，雖然次第解說，不但不是前後悟入，並且不是條然不同的三種觀。

二、如何悟入：舉一個繩蛇的譬喻，說明這悟入的次第與境界：「如」在幽「闇中」的一條「繩」，人們見了，意識上「顯現似蛇」的義相，以為它是蛇。「譬如繩上」的「蛇」相，「非」是「真實」的，因為這裡根本「無有」蛇在。「若」使「已了知彼」繩上的蛇「義」是「無」，那誤認為「蛇」的錯「覺」「雖滅」去沒有了，但「繩」的「覺」知還是存「在」的。這比喻眾生由無明錯覺，遍計所遍計的名言境以為是實有的，若觀察到遍計的義無實，以唯識的覺慧，遣除遍計所執性，這實有外義的錯覺雖消滅了，但唯有識的感覺，還是存在的。上面雖知道蛇是虛妄的，可是「若」再進一步，「以微細品類」的「分析」這條繩子，便會發現「此」繩也是「虛妄」的，知道它用「色香味觸為其」體「相」；以「此」色香味觸的「覺」知「為依」，那「繩」的知「覺」「當」然就跟著消「滅」。這樣，「於彼似文似義」所假立的「六相意言」，雖然用唯識無境的正觀，「伏除」了「非實」有的「六相」的遍計性「義」，「猶如」用繩的見解，遣除了蛇覺。但這「唯識性覺」，如繩覺一樣，也應「當除遣」，因為名言相在，還不能親證法界。要怎樣去除遣呢？「由圓成實自性」的

「覺」慧，才能除遣它，像下文所說的——上來重在悟入依他性唯識。

【附錄十二】

《大乘莊嚴經論》卷 7〈教授品 15〉。(大正 31, 623c18-626c26)：

釋曰：已說菩薩隨修，次說如來教授。

偈曰：行盡一僧祇，長信令增上 眾善隨信集，亦具如海滿

釋曰：「行盡一僧祇，長信令增上」者，若諸菩薩行行盡一阿僧祇劫，爾時長養於信，方至上品。

問：獨信增耶？

答：「眾善隨信集亦具如海滿」，謂於信增時，一切眾善隨信聚集，亦得具足，如大海水湛然圓滿。

偈曰：聚集福德已，佛子最初淨 極智及軟心，勤修諸正行

釋曰：「聚集福德已」者，如前所說聚集故。「佛子最初淨」者，令護清淨故，及於大乘作正直見，不顛倒受義故。「極智」者，得多聞故。「軟心」者，離諸障故。「勤修諸正行」者，有堪能故。

偈曰：自後蒙諸佛，法流而教授 增益寂靜智，進趣廣大乘

釋曰：「自後蒙諸佛法流而教授」者，此諸菩薩從此已後蒙諸佛如來以修多羅等法而為說之。譬如為說《十地經》。「增益寂靜智，進趣廣大乘」者，此菩薩若得教授，則增益奢摩他智，於廣大乘而能進修。如是得教授已，次起六種心。

偈曰：想名及了句，思義亦義知 法總亦義求，六心次第起

釋曰：六心者：一、根本心，二、隨行心，三、觀察心，四、實解心，五、總聚心，六、悵望心。

「想名」者，謂根本心，初於修多羅等法觀察無有二義，唯想名聚故。

「了句」者，謂隨行心，次隨諸句決了差別及次第故。

「思義」者，謂觀察心，次於彼義內正思惟故。

「義知」者，謂實解心，於彼思義如實知故。

「法總」者，謂總聚心，更聚前法復總觀故。

「義求」者，謂悵望心，於彼義趣求得意故。

如是起六心已，次起十一種作意。

偈曰：有求亦有觀，一味將止道 觀道及二俱，拔沈并抑掉

正住與無間，於中亦尊重 置心一切緣，作意有十一

釋曰：十一種作意者：一、有覺有觀作意，二、無覺有觀作意，三、無覺無觀作意，四、奢摩他作意，五、毘鉢舍那作意，六、二相應作意，七、起相作意，八、攝相作意，九、捨相作意，十、恒修作意，十一、恭敬作意。

「有求」者，謂有覺有觀作意，此作意以意言相續觀察諸法。

「有觀」者，謂無覺有觀作意，此作意雖離於覺，亦以意言相續觀察諸法。

「一味」者，謂無覺無觀作意，此作意離於意言而相續觀察諸法。

「止道」者，謂奢摩他作意，此作意但緣諸法名。

「觀道」者，謂毘鉢舍那作意，此作意但緣諸法義。

「二俱」者，謂二相應作意，此作意能一時緣「名」、「義」。

「拔沈」者，謂起相作意，此作意若緣「名」心沈即能策起。

「抑掉」者，謂攝相作意，此作意若緣「義」心散即能攝持。

「正住」者，謂捨相作意，此作意若心平等能住捨心。

「無間」者，謂恒修作意，此作意能依正住修習無廢。

「尊重」者，謂恭敬作意，能於習時尊重「名」、「義」。

如是起十一種作意已，復應修習九種住心。

偈曰：繫緣將速攝，內略及樂住 調厭與息亂，或起滅亦爾

所作心自流，爾時得無作 菩薩復應習，如此九住心

釋曰：九種住心者：一、安住心，二、攝住心，三、解住心，四、轉住心，五、伏住心，六、息住心，七、滅住心，八、性住心，九、持住心。此九住教授方便，應知：「繫緣」者，謂安住心，安心所緣不令離故。

「速攝」者，謂攝住心，若覺心亂速攝持故。

「內略」者，謂解住心，覺心外廣更內略故。

「樂住」者，謂轉住心，見定功德轉樂住故。

「調厭」者，謂伏住心，心若不樂應折伏故。

「息亂」者，謂息住心，見亂過失令止息故。

「或起滅亦爾」者，謂滅住心，貪憂等起即令滅故。

「所作心自流」者，謂性住心，所作任運成自性故。

「爾時得無作」者，謂持住心，不由作意得總持故。

如是修習得住心已，次令此心得最上柔軟。

偈曰：下倚修令進，為進習本定 淨禪為通故，當成勝軟心

釋曰：「下倚修令進，為進習本定」者，菩薩得住心時，應知已得下品身倚、心倚，為增進此倚更修根本禪定。

問：更修本定，為何功德？

答：「淨禪為通故，當成勝軟心」。諸菩薩為起諸神通故，為欲成就最勝柔軟心故，是故進修本定。

問：起諸神通欲何所作？勝柔軟心復云何成？

偈曰：起通遊諸界，歷事諸世尊 最上軟心得，供養諸佛故

釋曰：「起通遊諸界，歷事諸世尊」者，諸菩薩欲往無量世界、欲經無量劫數、欲歷無量諸佛、欲承事供養及聞正法——為此事故，起諸神通。

問：何故作此事？

答：「最上軟心得，供養諸佛故」。由供養諸佛為因故，更得成就第一勝柔軟心。

如是得勝心已，便得諸佛之所稱揚。

偈曰：未入淨心前，五種稱揚得 器體成淨故，堪進無上乘

釋曰：「未入淨心前，五種稱揚得」者，謂此菩薩於淨心地前，先得如來稱揚其五種

功德。

問：此稱揚於菩薩有何利益？

答：「器體成淨故，堪進無上乘」。此菩薩得如來稱揚已，便成就清淨器體，於無上乘則堪進入。

問：如來稱揚彼菩薩，何等五功德？

偈曰：念念融諸習，身倚及心倚 圓明與見相，滿淨諸法身

釋曰：五功德者：一者、融習，二者、身倚，三者、心倚，四者、圓明，五者、見相。

「融習」者，一一剎那消融一切習氣聚故。

「身倚」者，修習輕安遍滿身故。「心倚」，亦爾。

「圓明」者，圓解一切種空離分數故。

「見相」者，見無分別相為後清淨因故。

「滿淨諸法身」者，為滿、為淨一切種法身常作如是五因故。

問：何時滿何時淨？

答：十地時滿，佛地時淨。

此中應知五種功德，前三是奢摩他分，後二是毘鉢舍那分。菩薩於此時中於世間法皆得具足。

如是得稱揚已，次起通達分善根。

偈曰：爾時此菩薩 次第得定心 唯見意言故，不見一切義

釋曰：此菩薩初得定心，離於意言，不見自相、總相一切諸義，唯見意言——此見即是菩薩煖位。此位名明，如佛《灰河經》中所說「明」，此明名見法忍。

偈曰：為長法明故，堅固精進起 法明增長已，通達唯心住

釋曰：此中菩薩為增長法明故，起堅固精進，住是法明，通達唯心——此通達即是菩薩頂位。

偈曰：諸義悉是光，由見唯心故 得斷所執亂，是則住於忍

釋曰：此中菩薩若見諸義悉是心光，非心光外別有異見，爾時得所執亂滅——此見即是菩薩忍位。

偈曰：所執亂雖斷，尚餘能執故 斷此復速證，無間三摩提

釋曰：此中菩薩為斷能執亂故復速證無間三摩提。

問：有何義故此三摩提名「無間」？

答：由能執亂滅時爾時入無間，故受此名。此入無間，即是菩薩世間第一法位。

隨其次第說煖等諸位已，次說見道起。

偈曰：遠離彼二執，出世間無上 無分別離垢，此智此時得

釋曰：「遠離彼二執」者，所執、能執不和合故。「出世間無上」者，得無上乘故。

「無分別」者，即彼二執分別無故。「離垢」者，見道所斷煩惱滅故。菩薩爾時名「遠塵離垢，得法眼淨」。

偈曰：此即是轉依，以得初地故 後經無量劫，依淨方圓滿

釋曰：「此即是轉依，以得初地故」者，此離垢即是菩薩轉依位。何以故？得初地故。

問：依極淨耶？

答：「後經無量劫，依淨方圓滿」：非於此初即得極清淨，由後經無量阿僧祇劫，此依方得清淨圓滿故。

偈曰：爾時通法界，他自心平等 平等有五種，五無差別故

釋曰：「爾時通法界，他自心平等」者，菩薩於初地即得通達平等法界；由此通達，故能觀他身即是自身，亦得心平等。

問：此時得幾種心平等？

答：「平等有五種，五無差別故」。何謂為五？一者、無我平等，謂於自他相續不見有我，無差別故。二者、有苦平等，謂於自他相續所有諸苦，無差別故。三者所作平等，謂於自他相續欲作斷苦，無差別故。四者、不求平等，謂於自他所作不求反報，無差別故。五者、同得平等，如餘菩薩所得，我得亦爾，無差別故。

偈曰：諸行虛分別，淨智了無二 解脫見所滅，如是說見道

釋曰：「諸行虛分別，淨智了無二」者，此中菩薩於三界諸行唯見不真分別，以極淨智了彼無二。「淨智」者，出世間故。「無二」者，二執無故；彼無二體即法界也。「解脫見所滅，如是說見道」者，謂解脫見道所滅煩惱；法界即是解脫。若見解脫滅煩惱時，說名菩薩初得見道。

偈曰：無體及似體，自性合三空 於此三空解，此說名解空

釋曰：「三空」者：一、無體空，謂分別性，彼相無體故；二、似體空，謂依他性，此相如分別性無體故；三、自性空，謂真實性，自體空自體故。此偈顯菩薩得空解脫門。

偈曰：應知緣無相，悉盡諸分別 此中無願緣，不真分別盡

釋曰：此偈上半顯得無相解脫門，下半顯得無願解脫門。應知此中菩薩具得三解脫門。

偈曰：此時所得法，一切菩提分 應知彼菩薩，同得如見道

釋曰：「一切菩提分」者，謂四念處等。彼菩薩得見道時，亦得此法。

偈曰：覺世唯諸行，無我唯苦著 無義自我滅，大義依大我

釋曰：「覺世唯諸行，無我唯苦著」者，此菩薩覺諸世間，但是諸行，實無有我，眾生計著，唯著苦耳。「無義自我滅」者，謂染污身見滅故。「大義」者，利益一切眾生故。「大我」者，以一切眾生為自己故。此中菩薩滅自我見，依大我見作眾生利益事，是謂「大義依大我」。

偈曰：無我復我見，無苦亦極苦 益彼不求報，以利自我故

釋曰：此中諸菩薩——「無我」者，謂無自身無義我見。「復我見」者，謂有他身大義我見。「無苦」者，謂無自身所起諸苦。「亦極苦」者，謂有他身所起諸苦。「益彼不求報」者，無希望故。何以故？「以利自我故」：諸菩薩利益眾生時，即是利益自我，是故無外希望。

偈曰：自脫心最上，他縛即堅廣 苦邊不可盡，如是應勤作

釋曰：「自脫心」者，謂滅自見道所斷煩惱故。「最上」者，此解脫由無上乘故。「他縛即堅廣」者，由一切眾生相續所起煩惱故。「苦邊不可盡」者，眾生界無邊如虛空故。「如是應勤作」者，眾生如是苦，菩薩應為眾生斷苦作邊，作已復作，不應休息故。

偈曰：自苦不自忍，豈忍他諸苦 此生及窮生，翻彼謂菩薩

釋曰：眾生於一期生苦及窮生死際不可思議苦無能忍受者，此菩薩翻彼不能忍受，悉能為之忍受，故言「翻彼謂菩薩」。

偈曰：於他行等愛，利彼不退轉 希有非希有，他利自利故

釋曰：「於他行等愛，利彼不退轉」者，菩薩於一切眾生行平等愛心，無有差別，若求樂利益、若行樂利益、若求行時，利益之心無有退轉。「希有、非希有，他利自利故」者，此不退轉事於諸世間希有、最上。然此希有亦非希有，何以故？他得益時即是菩薩自得益故。

偈曰：餘地說修道，二智勤修習 無分別建立，淨法及眾生

釋曰：「餘地」者，謂後九地。

問：餘地何所修？

答：「二智勤修習」。「二智」者：一、無分別智，二、如所建立智。無分別智謂出世智；如所建立智謂後得世智。

問：此二智有何功能？

答：「淨法及眾生」：此中無分別智成熟佛法，是其功能；如所建立智成熟眾生，是其功能。

偈曰：修位二僧祇，最後得受職 入彼金剛定，破諸分別盡

釋曰：「修立二僧祇，最後得受職」者，「二僧祇」，謂第二及第三大劫阿僧祇。「最後」，謂究竟修。於此修位方便受職。

問：受職已更何所作？

答：「入彼金剛定，破諸分別盡」。

問：因何義故名金剛定？

答：分別隨眠，此能破故，是故此定名「金剛喻」。

偈曰：轉依究竟淨，成就一切種 住此所作事，但為利群生

釋曰：「轉依究竟淨」者，謂永離一切煩惱障及智障故。「成就一切種」者，謂得一切種智，由無上故。「住此所作事」者，謂住此位中，乃至窮眾生生死際，示現成道及現涅槃故。

問：此事何所為？

答：「但為利群生」：如此等事一向但為利益一切眾生故。

自下，次明因大教授，得大義利。

偈曰：牟尼尊難見，常見得大義 以聞無等法，淨信資養心

釋曰：此偈明菩薩因大教授常得現前見佛、常聞無等正法、常起極深淨信遍滿於心。此明初時得大義利。

偈曰：若於教授中，法門如欲住 如人拔險難，佛勸亦如是

釋曰：「若於教授中法門如欲住」者，有諸菩薩於教授時中，或於如來法門，心欲樂住也。「如人拔險難，佛勸亦如是」者，譬如有人墮在深坑，有能捉髮懸擲高岸；佛勸亦爾，若彼菩薩樂住寂滅深坑，諸佛如來強能置之佛果高岸。

此明次時得大義利。

偈曰：世間極淨眼，勝覺無分別 譬如大日出，除幽朗世間

釋曰：若諸菩薩成佛時，永退一切世間法故，眼得最極清淨，爾時名得無分別勝覺；譬如日輪大出，能除幽暗照朗世間。此明畢竟時得大義利。

如是廣說已，次以一偈總結前義。

偈曰：佛子善集滿，成就極廣定 恒受尊教授，能窮功德海

釋曰：此偈義如文顯現。〈教授品〉究竟。

【附錄十三】

《大乘莊嚴經論》卷2〈真實品 7〉(大正 31, 599a4-b13)：

如是已遮顛倒，次應說彼對治。

偈曰：福智無邊際，生長悉圓滿 思法決定已，通達義類性

釋曰：此偈顯**第一集大聚位**。「福智無邊際」者，由差別無數及時節無邊故。「生長悉圓滿」者，菩薩集此大聚到彼岸故。「思法決定已」者，依止定心而思惟故。

「通達義類性」者，解所思諸法義類悉以意言為自性故。

偈曰：已知義類性，善住唯心光 現見法界故，解脫於二相

釋曰：此偈顯**第二通達分位**。

由解一切諸義唯是意言為性，則了一切諸義悉是心光，菩薩爾時名善住唯識；從彼後現見法界，了達所有二相，即解脫能執、所執。

偈曰：心外無有物，物無心亦無 以解二無故，善住真法界

釋曰：此偈顯**第三見道位**。

如彼現見法界故，解心外無有所取物；所取物無故，亦無能取心；由離所取、能取二相故，應知善住法界自性。

偈曰：無分別智力，恒平等遍行 為壞過聚體，如藥能除毒

釋曰：此偈顯**第四修道位**。

菩薩入第一義智轉依已，以無分別智恒平等行及遍處行，何以故？為壞依止依他性熏習稠林過聚相故。

問：此智力云何？

答：譬如阿伽陀大藥，能除一切眾毒，彼力如此。

偈曰：緣佛善成法，心根安法界 解念唯分別，速窮功德海

釋曰：此偈顯**第五究竟位**。

「緣佛善成法」者，諸菩薩於佛善成立一切妙法中作總聚緣故。

問：云何總聚緣？

答：「心根安法界」，此明入第一義智，故由此慧安住法界，是故此心名「根」。

問：此後復云何？

答：「解念唯分別」，謂此後起觀如前觀事，處處念轉，解知諸念唯是分別，非實有故。

問：如此知已得進何位？

答：「速窮功德海」，謂如是知已，佛果功德海，能速窮彼岸故。

〈真實品〉究竟。

【附錄十四】

(1) 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 6(大正 31，353c22-354b5)：

釋曰：復有現觀伽他，如經《莊嚴論》說。其中難解，於此顯示。

[1] 「福德智慧二資糧，菩薩善備無邊際」者，資糧有二種：一、福德資糧，二、智慧資糧。調施等三波羅蜜多是福德資糧，第六般若波羅蜜多是智慧資糧，精進波羅蜜多二資糧攝，何以故？若為智慧而行精進是智慧資糧，若為福德而行精進是福德資糧。如是靜慮波羅蜜多亦通二種——若緣無量而修靜慮是福德資糧，餘是智慧資糧。

如是資糧是誰所有？調諸菩薩。長遠難度名「無邊際」，如「無邊」語非無有邊，但以多故得「無邊」稱此亦如是。「於法思量善決已」者，要由定後思惟諸法，方善決定非餘所能。「故了義趣唯言類」者，調了知諸義唯意言為因。

[2] 「若知諸義唯是言，即住似彼唯心理」者，調若了知似義顯現唯是意言，即住似義唯心正理，便能現證真法界。「是故二相悉蠲除」者，調從此後現證真如，永離所取、能取二相，如入現證，次當顯示。

[3] 「體知離心無別物，由此即會心非有」者，體知離心無所緣義；彼無有故，即會能緣心亦非有。「知者了達二皆無」者，調諸菩薩了達此二悉皆是無。「等住二無真法界」者，調平等住離義離心真實法界。

[4] 「慧者無分別智力」者，調諸菩薩無分別智所有勢力。「周遍平等常順行」者，於平等中隨順而行，觀契經等一切諸法猶如虛空，性平等故。內外諸法皆如是觀故名「周遍」。「常」者，時恒。「滅依榛梗過失聚，如大良藥消眾毒」者，「滅」調除滅，「依」調所依，即所依中雜染法因極難了故，如溪谷林榛梗難入。「過失聚」者，是雜染法熏習自性。

[5] 「佛說妙法善成立，安慧并根法界中」者，調由佛教善安其慧置真如中，及能緣彼根本心中。「根本心」者，調緣如來所有正教總為一相，應知即是無分別心。「了知念趣唯分別」者，調彼安住根本心已，為說正教，由後得智念諸義趣，知此念趣唯是分別。「勇猛疾歸德海岸」者，調諸菩薩由無分別智及後得智巧方便故，速趣佛果功德海岸。

如是五頌總略義者，調第一頌顯資糧道，第二初半顯加行道，後半、第三顯於見道，第四一頌顯於修道，第五一頌顯究竟道。

(2) 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 6(大正 31，418b16-419a16)：

釋曰：[1]「福德智慧二資糧，菩薩善備無邊際」者，謂施等三波羅蜜多名福資糧，第六般若波羅蜜多名智資糧，精進俱修故通二種，靜慮亦爾——若緣無量屬福資糧，其餘屬智。福智積集故名「資糧」。言「善備」者，是圓滿義。經無數時差別圓滿名「無邊際」。「於法思量善決已」者，謂於一切契經等法，由定後智極善決定得無猶豫。「故了義趣唯言類」者，是故能了一切義趣唯用意言分別為因。

[2]「若知諸義唯是言，即住似彼唯心理」者，謂若了知一切義相唯是意言，即能安心住似義相種種變現唯心理中得決定故。

此第二頌初半顯示菩薩在順決擇分位，初頌顯示此位加行。

「便能現證真法界，是故二相悉蠲除」者，由先了達義無所有，住唯心故，能除所取、能取二相，現證無二真實法界，善決定智依此生故。

此前半頌及後第三顯見道位，如所現證，次當顯示。

[3]「體知離心無別物，由此即會心非有」者，謂知離心無別一切所緣境界；由彼無故，能緣心性亦不得成。「智者了達二皆無」者，勝慧相應故名「智者」。於二無性能決定知故名「了達」。遍計所執所緣能緣本來無性，名「二皆無」。「等住二無真法界」者，平等安住故名「等住」；所取、能取悉皆遠離故言「二無」；如是現證法界非虛，名「真法界」。

[4]「慧者無分別智力」者，謂諸菩薩無分別智所有功能。「周遍平等常順行」者，謂總內外故名「周遍」；如所取無，能取亦爾，故名「平等」。隨順觀察契經等法其性平等，譬如虛空故名「順行」；時恒故「常」。「滅」者除也。「依」謂一切雜染法因難可悟入，喻於「榛梗」；諸雜染法名為「過失」；習氣積集故名為「聚」。「如大良藥銷眾毒」者，其義易了，能除遠入諸過失故，如阿揭陀。

此第四頌顯示修道。

[5]「說妙法善成立」者，謂牟尼尊所說正法極善成立。「安慧并根法界中」者，謂安其慧置佛所說善成立法，并其根本真法界中。「根」者，謂此是覺因故；或總緣法名為「根本」，謂一切經皆以十地為根本故，法依彼轉，故名「法界」，即諸法空。「了知念趣唯分別」者，謂後得智依法界轉，了知念趣唯是分別，離分別外無所念法，謂彼所念契經等法及所應念波羅蜜多并彼果等，遍計所執性皆無故。「勇猛疾歸德海岸」者，謂諸菩薩由先漸次修習現觀，無分別智、後得智故，速能證獲一切功德圓滿佛果，謂如來地超度無邊因位功德名「德海岸」。

如有頌言：「證三菩提時，頓成圓滿果 度無邊德海，至無等等位。」

「疾」者速也。經無量劫乃成佛果。時既長久，云何言「疾」？此義不然！時劫長遠唯分別故，如有頌言：「處夢謂經年，寤乃須臾頃 故時雖無量，攝在一剎那。」

又佛精進極熾然故，雖經多劫而謂少時，如有頌言：「愚修雖少時，怠心

疑已久 佛於無量劫，勤勇謂須臾。」

言「勇猛」者，即智慧力，成無分別後得智故，無所怯憚，故名「勇猛」。

此頌顯示至第一義最勝尊高究竟道位。

【附錄十五】

印順導師，《華雨集》（第一冊），〈辦法法性論講記〉⁹⁹，pp.342-346：

唯識宗立五位：資糧位，加行位，見道位，修道位，究竟位。從菩薩發心到成佛，分成五個階段。

現在所說加行的四位，沒有說第一資糧位。資糧位雖修福德、智慧資糧，還沒有修唯識正觀，對於悟證轉依，差得太遠，所以不說。從加行位說起，就只有四位了。

一、「勝解加行」：

勝解是深刻的理解，達到堅定不拔的階段。勝解不是真實的體驗，不過也不是一般平常的了解。依唯識說，這是深解一切唯識，而修唯識觀的。

「勝解行地」，就是煖、頂、忍、世第一法——四加行位；地是經歷的地位，修勝解行的地位，名勝解行地。這是初地菩薩以前的，修唯識而到初地證悟的階段，那一不長的時期，名勝解行地。

勝解行地，「是順抉擇位」；那時候的智慧，又名順抉擇分善根。

什麼叫順抉擇？真正能抉擇真理，那是證悟了。修煖、頂、忍、世第一法——四加行，觀所取空，觀能取不可得，觀所取、能取——二取都無所得，這種觀察慧，是順於抉擇的。換言之，是傾向抉擇，引到真正的抉擇、證悟的，所以叫順抉擇位。

煖、頂、忍、世第一法，修順於抉擇、證悟的觀慧，就是上面所說的：有得加行，無得加行，有得無得加行，無得有得加行；修這四種加行的階段，是勝解行地。

勝解行地，一般說，可通於初地以前的十住、十行、十迴向，不過本論專指十迴向末了，起四加行時，名勝解行地。

二、「各別證加行」：

菩薩初證真如——見道位，初地菩薩所起加行，名各別證加行。

證悟真如、法性的加行，為什麼名為各別證加行？各別證是各別自證，證得一一法的本性——自性。真如法性是一切法的通相，但不是抽象的普遍的理性，而是一一法的法性；一一法的法性，無二無別，所以或說為通相——共相。是一一法的本性，所以說各別證，但又不是一法一法去體認，而是一證一切證的。前面曾說到自

⁹⁹ 印順導師，《以佛法研究佛法》〈三、「法」之研究〉，p.104：

如西藏所傳，彌勒所造的《辦法法性論》（法尊譯，漢藏教理院刊本）

內證，正就是這各別證。中國人歡喜說一，如說一真法界，其實真如、法性無二無別，無二而又不著一的。

各別證加行在「初地」菩薩見道位，就「是觸真實位」。觸是直接體驗到的，真如的親切證悟，名觸真實位。各別證加行，與勝解行的加行不同，勝解行是加行無分別智，各別證是根本無分別智。

三、「修習加行」：

由修習加行，「於未淨六地，及三清淨地，是為隨念位」。隨念，是隨順根本無分別智，依證悟的法性清淨，於一一法不斷的體驗、修習，趣向圓滿。隨念位是修道位，名『修習加行』。

依菩薩十地說：初地歸入觸真實位；二地、三地、四地、五地、六地、七地，名為未清淨六地；八地、九地、十地，是三清淨地。也可以說：從初地到六地，是未淨六地；七地、八地、九地，是清淨三地。

未淨與清淨的差別在那裏？菩薩地中，從初地到六地，名有相有功用地；七地名無相有功用地；八地到十地，名無相無功用地。

前有相，所以初地到六地菩薩，無分別智悟入真如，一切相都不現。當然清淨了；但後得無分別智起，相又現起，有相與無相間雜，一下子有相，一下子無相，所以名未淨六地。

八地菩薩以上，無相無功用，二諦並觀，真俗無礙。七地菩薩以上，才是純無相觀，八地、九地、十地，名三清淨地。

第七地無相而有功用，在清淨與未淨之間，如在兩國中間一樣。可說清淨；約有功用，也可說未淨。

修道位菩薩的地地加行，是修習加行。

四、「究竟加行」：

從十地菩薩後心到成佛，所起的名究竟加行。十地菩薩的時間很長，到了十地菩薩的最後心，一念圓證中道，也可說真俗無礙，事事無礙，到了最究竟，最徹底的階段。虛妄分別習氣一些也沒有了，所以說煩惱、所知二障的粗重習氣，全部斷除之時。十地圓滿的最後一念，進入佛位的加行，名究竟加行。

由究竟加行，圓成佛道，能「任運」——自然而然的施為一切「佛事業」。佛的身業、語業、意業，都有自利、利他的一切妙用，都是自然而然的，名為任運。任運的佛事業，「相續不斷」的盡未來際，所以名為常。

以究竟加行，到達成佛，才是真正到達了，「彼智體性位」。佛以無分別智證真如，真如最清淨，無分別智最究竟為體性。如如、如如智無二無別，名為法身；法身是智法身，是以無分別智圓滿顯發清淨法性為體。經中或名為法界體性智，法界體性智就是佛的體性智。

上來所說四加行，各各不同，一步一步的深入，也一步一步的圓滿。究竟圓滿成佛，是究竟轉依，大菩提與大般涅槃，圓滿成就。

※補充說明：何謂「有得加行」，「無得加行」，「有得無得加行」，「無得有得加行」

印順導師，《華雨集》（第一冊），〈辨法法性論講記〉，pp. 297-301：

唯識大乘所說的正加行有四：一、有得加行；二、無得加行；三、有得無得加行；四、無得有得加行。四加行的意義，是這樣的：

1、「有得加行」：究極的目的是無所得，但修行方便，第一要先修有得加行。

什麼有得？虛妄分別性可得，依虛妄分別性是有，作唯識觀。如說：能取、所取，能詮、所詮一切都不可得，種種執著都不可得，一切一切既都不可得，那又從何起修？

所以儘管說能取、所取種種妄執，可以是沒有的，而虛妄分別，卻不能說沒有的，這就是唯識宗與空宗差別的地方。先要確信虛妄分別心是有的，這才滅除這虛妄分別，能得解脫。

如《辨中邊論》說：「非實有全無，許滅解脫故」。依他起性的虛妄分別，當然不是實有的，可不能說是無，因為不是完全沒有，所以要以修行來滅除他。

許，是許可，承認，滅除虛妄分別而得解脫，是佛法所公認的；如虛妄分別什麼也沒有，等於無，那也不用修行了！

一般人不太理解，有宗、空宗所論諍的重點所在，所論諍的，重在虛妄分別——依他起性。空宗以為，這是畢竟空的；唯識宗說：這不能說是空的，虛妄分別是有的。

2、為什麼一定要觀虛妄分別為有，修有得加行？因為依虛妄分別有得，才能觀察起「無得加行」。

依唯識說：虛妄分別是有的，但從虛妄分別心（心所法）生起時，我們不能了解虛妄分別性是唯識的，現有能取、所取相，而能取、所取似乎心境對立，主觀與客觀對立，這是錯誤的，根本沒有的。

能取、所取——二取相，是不可得，是空的；這樣的觀察，名無得加行。

把初二加行綜合起來，就是有心無境：虛妄分別心是有的，心識現起的心境各別對立的——二取是無的。如《辨中邊論》說：「虛妄分別有，於此二都無」。

修唯識觀，是依虛妄心識，而顯二取是無的，這也如《辨中邊論》說：「依識有所得，境無所得生」，唯識學是特重虛妄分別有的。

一切法中，心為一切法的主導，為一切法的中心，無始以來有這虛妄分別心，所以在生死輪迴之中，不得解脫。在生死流轉中，起煩惱，造業，受果，都是依妄識——虛妄分別心而有的。虛妄分別心是不能沒有的，沒有就無所謂解脫；但也不是實有，實有是不可滅、不可破的，這是唯識宗所說的幻有。

唯識學立虛妄分別心是有，依虛妄分別識，明能取、所取二相現前，心境對立是沒有的。依虛妄分別有，**觀能取、所取相無，就是有得加行、無得加行的意義。**

3、「有得無得行」的意義是：虛妄分別是有得，所以心外所取不可得，所取境不可得時，能取心也不可得了。這樣，虛妄分別有得，也就成為無得了。

4、「無得有得行」：無得，就是上面的二取都無所得。二取都不可得，不是什麼也沒有了，因二取不可得，顯出的二取空性是有的，這是有得。

在唯識觀行過程中，以二取不可得，而有空性在。這是加行，還沒有證悟，但要肯定空性是有的。唯識學立虛妄分別是有（得），這才能安立生死與解脫，才能依妄識有而明二取無。唯識學又立空性是有（得），這才能明有所證得。

所以，以唯識宗來看，一切空者是不對的！這也沒有，那也沒有，什麼都是空的，那怎麼安立生死與解脫，何必起修求證！生死與涅槃都不能安立，那就落在斷見。在正修觀行時，觀空性是有的；無所得空是有的，所以名無得有得加行。

唯識說虛妄分別是有，能取、所取的空性是有，所以或稱有宗。這如彌勒菩薩《辨中邊論》頌說：「虛妄分別有」，先肯定虛妄分別是有；「於此二都無」，於虛妄分別所現的二取，是不可得的；「此中唯有空」，此虛妄分別心中，唯有空性；「於彼亦有此」，於彼空性中，眾生位上，是有虛妄分別的。

虛妄分別及空性是有，是唯識宗的根本見解。

說空性是有，就是說真如有，法性是有，涅槃是可證得的。

說虛妄分別心是有，所以生死是有，滅除以後，可以得到解脫。

這樣，「故知一切法，非空非不空」。一切法不只是空的，也不只是不空的，這就是中道。「有無及有故，是則契中道」。虛妄分別是有；能取、所取是無；及有故是：虛妄分別心中有空性，空性中有虛妄分別。這樣，才契合於佛說的中道。

上來所說的，是悟入無分別智的加行，要得到般若無分別智，要依此修行：有得加行；無得加行；進而有得無得加行；再進而無得有得加行。依這樣的現觀次第，可以證悟真理，無分別智現前。

中國的唯識學者，成立五重唯識觀，在唯識經論中，可說從來沒有此說。一切唯識經論，從彌勒，到無著，世親，說到唯識觀，都如本論所說的。